Nada hago sin alegría

UN PASEO CON MONTAIGNE

Pablo Sol Mora

ROSAMERÓN

«No se lee
a Montaigne:
se es leído por él.
Es él quien
nos comprende
y nos descifra.»

Nada hago sin alegría

EDITORIAL
ROSAMERÓN

Nada hago sin alegría

UN PASEO CON MONTAIGNE

PABLO SOL MORA

Derechos exclusivos de la presente edición en español
© 2023, editorial Rosamerón, sello de Utopías Literarias, S. L.

Nada hago sin alegría
Primera edición: febrero de 2023
© 2023, Pablo Sol Mora

Ilustración de cubierta: © Mauricio Restrepo
Fotografías interiores: © Mauricio Restrepo y Pablo Sol Mora
Ilustración final: litografía de Michel de Montaigne (1800-1857), dominio público

ISBN (papel): 978-84-125630-8-5
ISBN (ebook): 978-84-125630-9-2

Diseño de la colección y del interior: J. Mauricio Restrepo
Compaginación: M. I. Maquetación, S. L.

Todos los derechos reservados. Queda prohibida, salvo excepción prevista por la ley, cualquier forma de reproducción, distribución y transformación total o parcial de esta obra por cualquier medio mecánico o electrónico, actual o futuro, sin contar con la autorización de los titulares del *copyright*. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y sigs., Código Penal).

Gracias por comprar una edición autorizada de este libro y por tanto respaldar a su autor y a editorial Rosamerón.

editorial@rosameron.com
www.rosameron.com

Índice

Nada hago sin alegria

Al lector

Preámbulo. Alrededor de la Montaña

PASEO I. Hacia un arte de vivir

PASEO II. Yo somos otros

PASEO III. La lección de la alegría

Epílogo. Camino de Montaigne

Nota

Y me paseo por pasearme.

Ensayos, IX, III

Al lector

LAS QUE SIGUEN NO SON SINO MIS NOTAS de lectura, apuntes tomados en mis paseos por la Montaña, y no tienen otro propósito que el de invitarte a volver a ese país privilegiado que es Montaigne o, por qué no, a conocerlo por primera vez (que sí, hasta para los clásicos hay una primera vez). Siempre he creído en la existencia de ciertos libros que parecen especialmente dirigidos a nosotros, de manera personal e íntima: los libros que son nuestro destino. A veces hay que recorrer un largo camino de páginas para encontrarlos, pero ninguna experiencia de lectura se compara al momento en que el lector encuentra su libro. Yo poseo la íntima convicción de que una parte crucial de mi destino como lector se ha cumplido leyendo atentamente los *Ensayos*, y que en cierta forma todas mis lecturas anteriores no han sido sino una etapa previa para llegar aquí. Y es que, en resumidas cuentas, la gran lección del Señor de la Montaña, para quien sepa entenderlo, es ni más ni menos que esta: cómo vivir alegre, felizmente, una vida humana. Este librito consta de tres paseos, correspondientes a los tres libros que integran la obra de Montaigne, y nada me alegraría más que fuera un puente para llegar a ella y cumplir así la modesta función del crítico frente a la gran obra: ser el mensajero del texto.

PREÁMBULO

Alrededor de la montaña

EN 1571, UN ANTIGUO CONSEJERO del Parlamento de Burdeos se retiró a sus dominios e hizo grabar en su estudio una inscripción latina que dice más o menos así:

> *El año de Cristo de 1571, a la edad de treinta y ocho años, la víspera de las calendas de marzo, aniversario de su nacimiento, Michel de Montaigne, cansado desde hace tiempo de la servidumbre de la corte y los cargos públicos, gozando aún de plena salud, se retiró en el seno de las doctas vírgenes, donde, en medio de la calma y la seguridad, pasará los días que le resten de vida, consumida ya en más de la mitad. Si el destino lo permite, terminará esta morada y sosegado retiro ancestral, consagrado a su libertad, su tranquilidad y su ocio.*

Grave y algo precipitado propósito, pues en realidad este retirado prematuro no dejará de abandonar su encierro más de una vez cuando el deber (esa cosa pública de la que se dice harto), la salud o el placer lo llamen. Pocas cosas resultaron más nocivas para la posteridad de Montaigne que la imagen piadosa del solitario recluido en su torre —ajeno al mundo, renuente a la acción, paralizado por el escepticismo—, desde donde con desapego considera los asuntos humanos (una imagen que no requiere la lectura de los *Ensayos* y que suele excluirla).

Las razones detrás del retiro son varias: sincera fatiga de la magistratura, reciente herencia del dominio familiar, accidente a caballo que lo tuvo al borde de la muerte… Pero quizá la más profunda se remontaba a años atrás, a 1563, cuando ocurrió el fallecimiento del amigo único, Étienne de La Boétie. A partir de entonces, Montaigne, más que vivir, sobrevivirá; una

especie de *tedium vitae* se apoderará de él: *porque en verdad, si comparo todo el resto de mi vida… a los cuatro años que me fue dado disfrutar de la dulce compañía y trato de este personaje, no es más que humo, no es más que una noche oscura y fastidiosa. Desde el día que lo perdí… no hago más que arrastrarme languideciendo* (XXVII, I). Sainte- Beuve recordaba oportunamente una cita de Plinio el Joven: «he perdido al testigo de mi vida… temo, a partir de ahora, vivir más negligentemente» (*Epístolas*, I, 12). Y, sin embargo, la vida siguió y no dejó de otorgar al doliente motivos de alegría y emoción, aunque jamás olvidara al amigo muerto. Él lo sabía demasiado bien: mientras se está vivo hay que comprometerse con la vida y con los vivos, y no desperdiciar nuestra corta existencia sumidos en reflexiones lúgubres.

La ociosidad del retiro probó no ser tan sencilla al principio como había imaginado. Tal vez tenía en mente estas dificultades iniciales cuando tiempo después escribió: *retírense en ustedes mismos, pero prepárense antes de recibirse; sería una locura confiarse a ustedes mismos si no se saben gobernar. Hay forma de fracasar en la soledad como en la compañía* (XXXVIII, I). Hay una gran lección de humildad en estas palabras. Apenas hay persona que no fantasee con tener todo el tiempo libre para sí y hacer lo que quiera, retirarse y finalmente dedicarse a uno mismo; solo para descubrir, llegado el momento, que en realidad no tiene en qué ocuparse, que el estado anhelado toda la vida estaba vacío. Este retiro resultó complicado al principio incluso para Montaigne, un individuo

particularmente dotado para él. Es lo que podríamos llamar, pascalianamente, el problema del hombre en la habitación («toda la desgracia de los hombres viene de una sola cosa: el no saber quedarse tranquilos en una habitación», *Pensamientos*, 139). Por eso, ese furioso que era Pascal —el gran adversario de Montaigne, el antiMontaigne, de hecho — ordenaba: «cuando un soldado se queja de sus trabajos, o un labrador, etcétera, que les pongan a no hacer nada» (*Pensamientos*, 130).

Según cuenta el propio autor, apenas había comenzado su retiro cuando, vencido por la soledad, cayó en una profunda melancolía. Montaigne no poseía un temperamento en el que dominara por completo este humor, pero tenía una cierta tendencia hacia él y lo resentía especialmente. Hay que recordar que, según la medicina antigua, hay cuatro tipos de temperamentos, dependientes del humor prevaleciente en el cuerpo: el colérico (bilis amarilla), de los individuos irritables; el sanguíneo (sangre), de los impulsivos y activos; el flemático (flema), de los sosegados y pasivos, y el melancólico (bilis negra), de los tristes y reflexivos, generalmente asociado a la filosofía y las artes. Una buena salud consistía en la armonía de los cuatro, pero normalmente uno, que definía el carácter, prevalecía. Montaigne buscó siempre un sano equilibrio de los cuatro y entendió que, aunque tengamos tendencias naturales a alguno de ellos, es posible, y deseable, modificarlas mediante un esfuerzo de la voluntad: *no hay que aferrarse con tanta fuerza a los humores y complexiones propios. Nuestra principal cualidad es saber aplicarse a diversos usos. Es ser, pero no vivir, mantenerse atado y obligado por necesidad a una sola forma de ser. Las almas más hermosas son aquellas que tienen la mayor variedad y flexibilidad* (III, III). Es uno de los mayores y más arduos ejercicios de la libertad: el que se ejerce al interior de uno mismo y nos permite no ser esclavos de nuestros humores y estados de ánimo.

Fue, entonces, una crisis melancólica la que originalmente lo empujó a escribir. Sabemos, además, que su intención era retirarse en compañía de las *doctas vírgenes*, o sea, las musas. Escribir, de acuerdo, pero qué y cómo. En esa búsqueda, Montaigne vacilará no poco. En los primeros ensayos (que lo son por partida doble), particularmente en sus primeras versiones, son perceptibles los tanteos y las dudas. Asistimos a la invención de un género. Hay todavía ahí demasiados ejemplos, demasiadas historias, demasiada erudición ordinaria. Montaigne se contiene, se oculta un poco detrás de esa pantalla, no acaba de ser del todo *la materia de su libro* («Al lector»). Y, sin embargo, a veces se le suelta la mano, en especial cuando escribe sobre temas que le tocan en lo vivo: la ociosidad, la muerte, la soledad, la imaginación. Ahí comienza a perfilarse el verdadero Montaigne, el que dominará en los siguientes ensayos y encontraremos plenamente realizado en el libro III. Lo que importa destacar ahora, en todo caso, es la decisión del retiro, por inconstante que fuera (y no podía haber sido de otra forma), que se encuentra en la raíz de los *Ensayos*.

Vayamos ahora al principio del libro, a ese lacónico «Al lector» que, como decía Borges, no es el texto menos admirable de los *Ensayos*. No conozco otra advertencia, proemio o prólogo más contundente que estas breves líneas (solo el del *Persiles* cervantino, escrito por un hombre de la misma familia espiritual que Montaigne: irónico, alegre, compasivo). Todo o casi todo en ellas obedece a pautas retóricas, pero esto no le resta un ápice a la

originalidad de Montaigne, que precisamente se vale de ellas para expresarla.

He aquí un libro de buena fe, lector. Nada más simple, en apariencia: un libro sincero, bienintencionado, pero Montaigne, jurista, no utiliza casualmente la expresión *buena fe* (*bona fides*) y busca establecer, de entrada, una suerte de contrato entre el autor y el lector en términos de antiguo derecho romano. *Te advierte, desde el principio, que no me he propuesto en él ningún fin que no sea doméstico y privado*. La prosopopeya —o sea, la atribución a cosas inanimadas de propiedades humanas— continúa: es el libro el que advierte. Retórica, sí, pero también el indicio de que el libro que el lector tiene entre las manos no es un libro cualquiera, sino uno único, vivo. La relación de interdependencia, de verdadera simbiosis entre Montaigne y su obra (como la que ningún otro escritor ha tenido con la suya) está ya anunciada en esa frase en la que la realidad del libro se mezcla con la realidad del yo del autor. Este asegura que lo ha escrito para el uso particular de sus parientes y amigos con el fin de que, habiéndolo perdido, puedan reencontrar en sus páginas algo de su persona. Viene entonces el pasaje decisivo: *si hubiera sido para buscar el favor del mundo, me hubiera ataviado con bellezas prestadas. Quiero que se me vea en mi forma simple, natural y ordinaria, sin estudio ni artificio, porque yo soy lo que pinto*. Pintarse a sí mismo, al natural, como lo haría Rembrandt más tarde. ¿Qué son, a fin de cuentas, los *Ensayos*, sino un minucioso y complejo autorretrato compuesto por varias piezas? He ahí todo el proyecto de Montaigne del que se burlaría famosamente Pascal («¡El tonto proyecto que tiene de pintarse!», *Pensamientos*, 76). No fue Montaigne, desde luego, el primero en intentar hacer algo parecido (pensemos en San Agustín, cuyas *Confesiones*, por cierto, no consta que leyera), pero nadie hasta entonces lo había planeado con tanta deliberación y había hecho de ello la tarea de su

vida. A partir de entonces, su mayor interés consistirá en observarse a sí mismo, en investigarse, en estudiar cada pliegue de su persona hasta la obsesión.

En ese intento, dice, solo el respeto debido al público pondrá los límites, pues de otra forma se habría pintado completamente desnudo, y, a pesar de ello, este maniático no ahorrará a sus lectores cómo fornica, cómo defeca o cómo expulsa los cálculos renales que padece. *Así, lector, yo mismo soy la materia de mi libro; no hay razón para que emplees tu ocio en un tema tan frívolo y tan vano. Adiós, pues*. Y firma en Montaigne, el primero de marzo de 1580, un día después de su cumpleaños, el 28 de febrero, como si el nacimiento del libro fuera en cierta forma el renacimiento del hombre que lo escribió, en realidad su verdadero nacimiento, pues hasta ese punto, en su caso, se confunden hombre y obra.

La frase *yo mismo soy la materia de mi libro* debe leerse con cuidado. Ya sabemos que el asunto de su obra es él, que se pinta a sí mismo, pero la etimología nos recuerda que *materia* significaba también madera, y *liber*, la corteza sobre la que se escribía antiguamente. La frase adquiere así un sentido metafórico casi físico. En la última línea volvemos a encontrar el tópico de la falsa modestia. El hombre Montaigne, ¿un tema frívolo y vano? Claro, en la medida que todo el hombre lo es, una de las primeras convicciones que encontramos en los *Ensayos*, pero el estudio de esa diversidad y esa permanente metamorfosis —*no pinto el ser, pinto el cambio* (II, III)— es el menos trivial que el hombre pueda emprender, y de hecho el más necesario, el único que realmente importa. Nadie, desde Sócrates, asumirá como Montaigne el mandato del oráculo délfico: conócete a ti mismo.

El lector está prevenido. Pocos libros tan necesitados de una advertencia como los *Ensayos* en su época, obra que inauguraba un género. Se abría,

ante los lectores, una *terra ignota*.

Harold Bloom tituló su libro sobre Shakespeare *La invención de lo humano*. Naturalmente, no podemos reivindicar para ningún autor la creación particular de nuestro concepto de humanidad o de personalidad, eso no pasa de ser una afirmación grandilocuente de la crítica (y está bien, el gran crítico, frente a las timideces del crítico pigmeo, debe hacer afirmaciones grandilocuentes y categóricas), pero si hubiera que hacerlo, Montaigne tendría tanto o más derecho que Shakespeare a ser reconocido como tal. Shakespeare es la máxima expresión del ideal flaubertiano del autor respecto a su obra, «como Dios en el universo: presente en todas partes y visible en ninguna», que se asemeja más a lo divino que a lo humano; Montaigne, en cambio, está presente y es visible en cada una de ellas. Salió en busca de sí mismo y descubrió al hombre esencial. No inventó lo humano, pero, al describirse a sí mismo, lo puso al descubierto. Nadie profundizó en su yo (y, de paso, en nosotros) como él. Mucho antes que Rimbaud o Pessoa supo que «yo es un otro» o, mejor aún, varios otros. Cada vez que un hombre moderno dice «yo» en cierta forma está diciendo: «yo, Michel de Montaigne…».

A diferencia de otros clásicos (digamos, Cervantes y Shakespeare, ilustres contemporáneos suyos), Montaigne tiene respecto a su género una particularidad única. Cervantes no inventó la novela ni Shakespeare el drama, Montaigne, en cambio, creó su género (hay antecedentes, las *Epístolas* de Séneca y la *Moralia* de Plutarco, por ejemplo, pero esas obras no eran ensayo propiamente hablando; este no existía antes de que fuera inventado en la soledad de una torre del Périgord) y ejerce sobre él un dominio absoluto hasta la fecha. Muchos han ensayado después de Montaigne, pero nadie puede igualársele. La Montaña es, para el ensayo, el Alfa y el Omega.

Al leer el proemio de Montaigne a su obra no puedo dejar de pensar en un tipo ideal de lector. No se trata de cualquiera y me temo que sea una especie en vías de extinción. El lector paradigmático, el lector al que estaban destinados originalmente los *Ensayos*, sería alguien muy semejante —en términos personales, sociales, económicos— al caballero Michel de Montaigne. Hoy las condiciones que lo hicieron posible en el siglo XVI son prácticamente inimaginables. ¿Dónde está el improbable caballero (o dama, pues de hecho muchos de sus lectores fueron mujeres) que, «retirado en la paz de estos desiertos», vive sin ninguna preocupación material, lejos del mundanal ruido y consagrado al *otium* humanístico, en la privilegiada compañía de su Séneca y su Plutarco? El cuadro comprende cierta fortuna, espacios rigurosamente privados, tiempo libre ilimitado, servicio doméstico y otras cosas por el estilo. Pasemos por alto, pues, esos remotos privilegios,

pero aun así, el lector moderno que requieren los *Ensayos* es cada vez más difícil de encontrar. Todavía necesita, para empezar, una dosis mínima de ocio. Pocos libros como este exigen del lector que se acerque a él sin prisas, con calma y dispuesto a demorarse ahí lo que haga falta; llegar corriendo, agitado y con el tiempo contado limita de entrada nuestras posibilidades de comprensión. La lectura ideal de Montaigne —como toda buena lectura— es una lectura pausada (no por nada Nietzsche, filólogo antes que filósofo, definía la filología como el arte de la lectura lenta). Una cierta cultura clásica, por otro lado, es casi indispensable, a riesgo de desconcertarse a cada paso frente a los autores y personajes que constituían su mundo. Es preciso un lector reflexivo y pausado, que sepa detenerse cuando sea necesario, pero al mismo tiempo ágil, que no le pierda el paso al autor, pues *es el lector descuidado el que pierde mi tema, no yo… yo cambio, indiscreta y tumultuosamente; mi estilo y mi espíritu vagabundean igual* (IX, III).

Montaigne era muy consciente de la dificultad de encontrar lectores para la obra que se traía entre manos: *y, además, ¿para quién escribes? Los eruditos, a quienes pertenece la jurisdicción libresca, no reconocen otro valor que el de la doctrina, y no admiten otro procedimiento en nuestros espíritus que el de la erudición y el arte… Las almas groseras y populares no ven la gracia de un discurso agudo. Ahora bien, estas dos especies ocupan el mundo. La tercera, a la que perteneces, las almas ordenadas y fuertes por sí mismas, es tan rara que precisamente ella no tiene nombre ni rango entre nosotros* (XVII, II). Distante, pues, tanto de la erudición como

de la simpleza, hombre libre que piensa por sí mismo, Montaigne está en busca de almas semejantes a la suya. El verdadero lector de los *Ensayos* es aquel que se reconoce a sí mismo en sus páginas, el que advierte que no tiene entre sus manos un libro, sino una suerte de espejo: la verdadera lectura es siempre lectura de uno mismo y no comprendemos nada, como quería Platón, que no esté ya en cierta forma escrito en nuestra alma. Solo entendemos lo semejante. Claro, años luz nos separan a nosotros de la Montaña, pero, aun así, quien la entiende está de algún modo vinculado espiritualmente con ella, forma parte de una misma familia. Por otra parte, él sabía bien que el buen lector siempre agrega algo al libro, que la creación no acaba cuando el autor pone punto final a sus escritos, sino que es un perpetuo (re)crearse en la lectura: *un lector capaz con frecuencia descubre en los escritos de otro perfecciones distintas a las que el autor ha puesto y advertido en ellos, y les presta sentidos y visos más ricos* (XXIII, I).

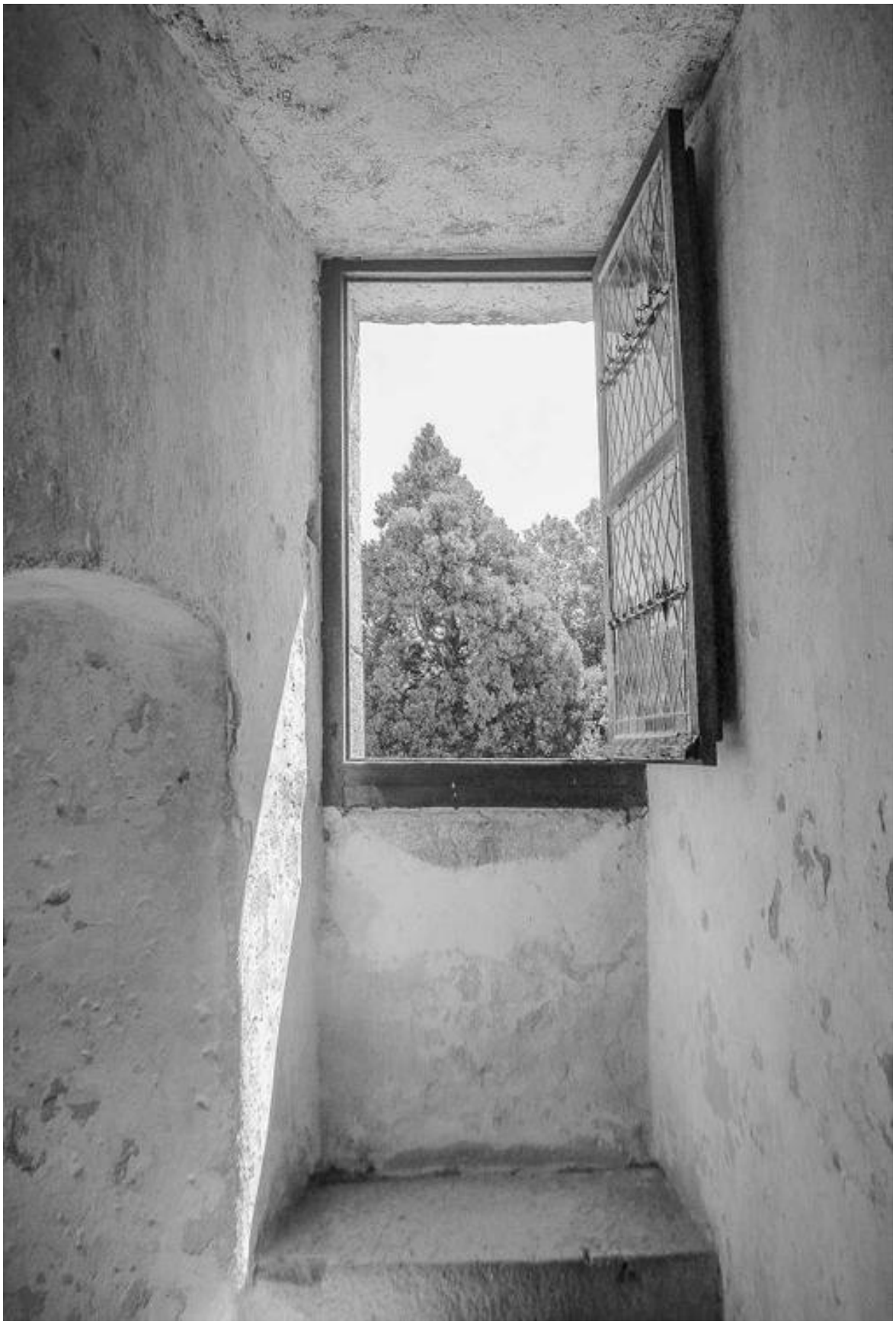
Escribo mi libro para pocos hombres y para pocos años. Si se hubiera tratado de un tema perdurable, hubiera hecho falta confiarlo a una lengua más firme (IX, III), observaba en otra ocasión con modestia no del todo fingida. Desde luego, para Montaigne esa lengua era el latín, que él había aprendido casi como materna pues su padre había ordenado que nadie se dirigiera al niño sino en ella, con el resultado de que a los seis años el pequeño Michel hablaba un latín ciceroniano y apenas balbuceaba el francés. Como Petrarca un par de siglos antes, que no muy esperanzado había escrito su *Cancionero* en italiano, no tenía demasiada confianza en la

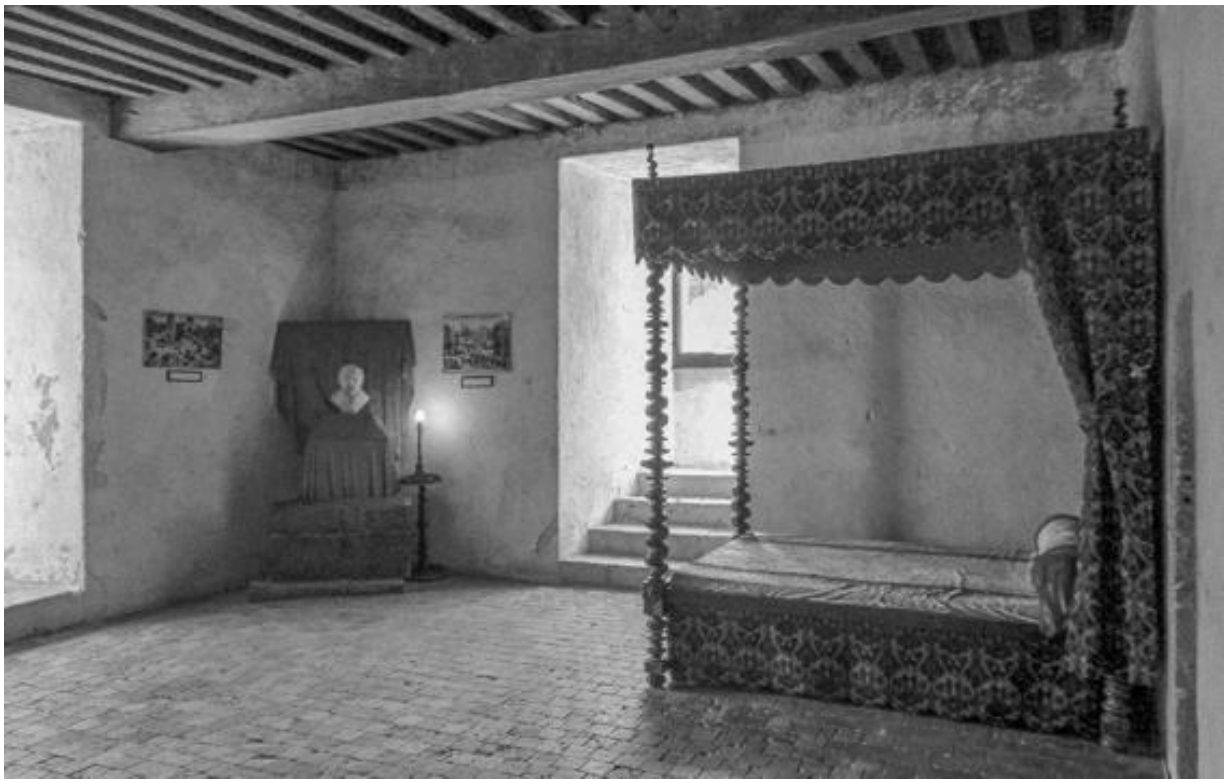
lengua vulgar, que cambiaba día tras día; como Petrarca, cuyas obras latinas hoy no leen sino especialistas, se equivocaba. Aquello que se escribe sin demasiadas expectativas acaba siendo a veces lo perdurable, mientras que la obra cuidadosamente planeada se pierde en el olvido o la erudición. En cuanto a la materia (o sea, él mismo, su yo), ahí radica justamente la clave de la permanencia de Montaigne. ¿Por qué, en efecto, mientras otros clásicos envejecen y se les aprecia más por razones de historia literaria o mera costumbre, él sigue estando vivo y dirigiéndose directamente a nosotros? Porque Montaigne escribió acerca de lo esencialmente humano, de aquello que no cambia o muy poco, y que no depende enteramente de circunstancias históricas y culturales específicas. Lo más importante que tiene que decirnos Montaigne no es cierto solo respecto a un hombre noble francés del siglo XVI, sino del hombre a secas, y es por ello que sigue y seguirá siendo relevante. ¿*Para pocos años*, entonces? No, en definitiva. Diría, hiperbólicamente, que para la eternidad, pero eso, además de falso, sería injusto, pues la eternidad es inhumana y Montaigne rechazaba categóricamente lo no humano, pero sí para mientras haya hombres.

Ensayar sobre Montaigne es una redundancia, e incluso esta objeción está comprendida en su obra: *nos ocupamos más interpretando las interpretaciones que interpretando las cosas, y hay más libros sobre libros que sobre cualquier otro tema; no hacemos sino glosarnos los unos a los otros* (XIII, III). La literatura es un dilatado comentario que se reproduce a sí mismo, y sobra decir que hay ensayos sobre los ensayos sobre los

Ensayos… Resignémonos, pues, pero aun así, quien se propone ensayar sobre Montaigne enfrenta una serie de dificultades. ¿Por dónde internarse a la Montaña? ¿Cómo no perderse entre sus caminos? ¿Y no sería lo mejor, de hecho, perderse? Mucho he vacilado antes de ponerme a escribir y sigo vacilando ahora que escribo. Siento que bien podría dar rodeos indefinidamente en las faldas de la Montaña sin atreverme nunca a empezar a subirla. En principio había pensado avanzar sin ningún orden, conforme se me fueran ocurriendo las cosas, a salto de mata, lo que en cierta forma sería bastante fiel al espíritu montañesco: *me gusta el andar poético, a saltos y zancadas. Es un arte, como dice Platón, ligero, volátil, demónico* (IX, III). Sin embargo, quien pensara que Montaigne no siguió ningún orden revelaría un escaso trato con los *Ensayos*. A diferencia de los libros ordinarios del género, que se pueden leer sin ninguna secuencia y en los que no importa mucho la disposición, en la obra de Montaigne hay una progresión elaborada que va del primer libro al tercero. Leer el último ensayo, «De la experiencia» (XIII, III), representa alcanzar la cumbre de la Montaña y solo adquiere pleno sentido si se ha recorrido el camino entero. Una introducción a Montaigne —una invitación, más bien—, como esta pretende ser, debería seguir ese orden fundamental. He optado, a fin de cuentas, por una vía media: procuraré ir avanzando según la forma en que están dispuestos los *Ensayos*, pero cuando venga al caso adelantarse un poco o retroceder, lo haré sin vacilar. Procederé como en mis paseos (y, no hace falta decirlo, el buen lector de Montaigne es un paseante por naturaleza): me fijo un lugar de salida y de llegada, pero en el trayecto pueden pasar muchas cosas, y si me apetece detenerme en un lugar, desviarme un poco del camino que pensé iba a seguir, adelantarme a un punto o retroceder, lo hago sin remordimiento; a veces, incluso, si en el camino se cruza algo más interesante, no llego nunca al lugar que me había

planteado. Esta es la naturaleza del paseo y del ensayo, paseo mental. Y yo *me paseo por pasearme* (IX, III).





Fotografía 1

Un camino de tierra flanqueado de viñedos en cuyo fondo se distingue la mole de piedra en la que nacieron los *Ensayos*.

Fotografía 2

No es un mérito menor, para una pequeña porción de tierra como esta, haber engendrado el vino y el ensayo.

Fotografía 3

Aquí está mi morada (III, III).

Fotografía 4

La puerta de la torre es baja y estrecha y solo es posible entrar de uno en uno.

Fotografía 5

Apenas hay nombre o lugar que no tenga gusto a vino: Libourne, St. Emilion, Montravel…

Fotografía 6

Tiene tres ventanas con una perspectiva amplia y libre.… (III, III).

Fotografía 7

Un cirio al santo y otro a la serpiente.

Fotografía 8

En una esquina, debajo de un busto de Montaigne, hay un baúl que efectivamente le perteneció. ¿Será uno de los baúles que llevó al viaje a Italia?

PASEO I

Hacia un arte de vivir

¿CUÁNDO LEÍ POR PRIMERA VEZ A MONTAIGNE? Gracias a mi manía adolescente por las listas (en este caso, de los libros que leía anualmente), puedo saber que fue cuando tenía dieciséis años. Allí figura la Montaña, junto a otras lecturas voraces y desordenadas, como corresponde a una época en que lo que se descubre no es uno u otro autor, sino la literatura. Fue en unos libros de mi madre, en la traducción de Constantino Román y Salamero, en la edición de Iberia, cuyo emblema representa a un ratón mordisqueando un libro. No lo leí completo, debo admitirlo, solo algunos ensayos, aquellos cuyos títulos me parecieron más conocidos: «De cómo filosofar es aprender a morir», «De la amistad», «De los libros», etc. Recuerdo que me impactaron vivamente algunas frases sobre la muerte, tal vez las que Montaigne tomó de Séneca, y alguna otra cosa. Lo que decía me parecía razonable y sensato, aunque me chocaban tantas citas. Entendía, creía entender, porque era considerado un autor clásico, pero la verdad no pasó mucho más. Sobra decirlo: no comprendí nada, no estaba en condiciones de comprender. No me parece mal que se lea a Montaigne en la adolescencia o la juventud, ir trabando conocimiento con él, para después, con el tiempo, *leer* efectivamente a Montaigne. Hay autores para la madurez, así como autores cuya lectura es más provechosa en la juventud. La Montaña es para la madurez (situémosla, no tan arbitrariamente, a partir de la mitad de la vida propuesta por el salmista y Dante, y recordemos que Montaigne tenía treinta y ocho cuando decidió retirarse a sus dominios y comenzó a planear su obra). Es un escritor que requiere, más que nada, *experiencia*, y remito

de nuevo al último y más magistral de los *Ensayos*. Es necesario que transcurra cierto tiempo (en él acumulamos vivencias, personas, lugares, ideas, sentimientos, opiniones) para que pueda uno confrontarse con provecho con Montaigne. Antes de eso no tenemos los elementos necesarios para que el encuentro sea fructífero, y por tanto el diálogo será forzosamente limitado: el libro tiene mucho que decir, pero nosotros poco que contestarle. Y la Montaña, como pocos escritores, exige que se dialogue con él: *el ejercicio más fructífero y natural de nuestro espíritu es, en mi opinión, la conversación. Su uso me parece más dulce que el de cualquier otra acción de nuestra vida* (VIII, III). Quien verdaderamente lee a Montaigne no lee un libro: conversa con un hombre.

La anterior es una experiencia que cualquier buen lector de Montaigne suscribiría. Así lo entendió Stefan Zweig, que escribió un hermoso e inconcluso libro sobre la Montaña: «no tengo conmigo un libro, una literatura, una filosofía, sino un hombre del que soy hermano, un hombre que me aconseja, que me consuela y traba amistad conmigo, un hombre al que comprendo y que me comprende. Si tomo los *Ensayos*, el papel impreso desaparece en la penumbra de la habitación. Alguien respira, alguien vive conmigo, un extraño ha entrado en mi casa, y ya no es un extraño, sino alguien a quien siento como amigo». La imagen de la presencia viva en la habitación es precisa y cifra el núcleo de todo acto trascendente de lectura. Cada vez que leemos un texto que verdaderamente nos afecta, este fenómeno tiene lugar: no estamos solos, un espíritu ha sido

invocado y se ha hecho presente, ha entrado en la habitación y en nosotros mismos, vuelve a la vida y respira, vive con nosotros, en nosotros.

Zweig hace énfasis, con razón, en la amistad que establece con Montaigne. Este, diría yo, es otro de los rasgos de sus buenos lectores: llegar a sentirse su amigo, de manera personal, íntima (algo que evidentemente no sucede con todos los autores que admiramos). Pocas cosas apreciaba más el Señor de la Montaña que la amistad, ese encuentro milagroso de dos espíritus afines cuyo trato, en los casos más afortunados, se convertirá en un prolongado comentario de la vida. El suyo con Étienne, por ejemplo, duró apenas cuatro o cinco años; poco tiempo, en realidad, para una amistad, y una de las razones por las que Montaigne quedó tan marcado por ella.

Mencioné que Zweig no terminó su libro. Pero no mencioné que no lo terminó porque se suicidó en Petrópolis, Brasil, el 22 de febrero de 1942, cuando la guerra asolaba Europa. No deja de ser una melancólica paradoja que se matara mientras escribía sobre Montaigne, el más jovial y alegre de los escritores, el más amante de la vida. Él, sin embargo, no lo habría censurado. Habría recordado a su Séneca, que sostenía que nuestra vida dependía de la voluntad de otros, pero la muerte, de la nuestra. Montaigne —como expone en el ensayo inofensivamente titulado «Costumbre de la isla de Ceos» (III, II), pero de hecho uno de los más subversivos del conjunto— pensaba que en circunstancias extraordinarias un hombre podía legítimamente disponer de su vida (ciertamente no la opinión más común en la Europa del siglo XVI). Tenía, respecto al suicidio, una opinión mucho más cercana al estoicismo que al cristianismo. Y es que, en el fondo, la sabiduría de la Montaña no es una sabiduría religiosa ni cristiana, sino secular y clásica.

Espero no haber dado la impresión, por lo escrito más arriba, de que ahora me siento en plena posesión de la sabiduría de los *Ensayos*: siento que ahora puedo empezar a entenderlos. Me pregunto, por ejemplo, si llego a los setenta años (y digo setenta por seguir con las cuentas bíblicas y dantescas, pero recordemos que Montaigne no llegó a cumplir los sesenta), cómo los leeré entonces: qué cosas nuevas me dirán, qué podré responderles, cómo será nuestro trato. Hay reflexiones en algunos ensayos, en especial los del libro tercero, que hablan directamente a la experiencia de un hombre mayor, solo para él cobran su pleno sentido. Si llego a asomarme entonces al espejo de los *Ensayos*, ¿qué rostro veré?

«Toda gran obra de crítica es autobiográfica», escribe Marc Fumaroli en el prefacio a *Montaigne y la melancolía* de M. A. Screech. Lo dice en el sentido de que en un momento dado una obra parece encontrar su crítico ideal, aquel al que sus particulares circunstancias biográficas convierten en el crítico que el tema estaba buscando, y ejemplifica con el *Port-Royal* de Sainte-Beuve. Es así, pero creo que puede serlo también en un sentido más profundo. Cuando el crítico escribe sobre una obra que verdaderamente lo toca, con la que ha establecido una relación personal, íntima (condiciones indispensables, en mi opinión, para que la crítica diga algo que realmente

importe), no está escribiendo sobre algo que sea ajeno a su ser, una lectura que sea un acontecimiento secundario en su existencia, separado de los hechos trascendentales: está escribiendo sobre aquello que constituye la médula de su vida, como si escribiera sobre cualquiera de sus experiencias más íntimas. Así, en efecto, toda gran obra de crítica es autobiográfica.

Esto es doblemente cierto cuando el autor del que se trata es Montaigne. Él, ya lo sabemos, es la materia de su libro. Quien aspire a leerlo y a escribir sobre él deberá necesariamente confrontar su propio yo con el de la Montaña y cotejar sus ideas y opiniones con las suyas. No se pueden leer los *Ensayos* en la distancia, de forma objetiva, impersonal; su lectura es una lectura que apela desde un principio a la subjetividad y que debe involucrarnos de manera directa. Quien escribe sobre Montaigne escribe sobre sí mismo; comentar los *Ensayos* es comentar la vida.

Otra vez Pascal: «no es en Montaigne, sino en mí, que encuentro todo lo que en él veo» (*Pensamientos*, 79). En rigor, no se lee a Montaigne: se es leído por él. Es él quien nos comprende y nos descifra.

M

El texto que abre los *Ensayos*, «Por diversos medios puede llegarse al mismo fin», ejemplifica el método seguido por Montaigne en los primeros tanteos en busca de su forma. Son, ya lo dije, ensayos por partida doble: en ellos vemos al ensayo ensayándose a sí mismo. Si el género es de por sí un laboratorio del pensamiento y la escritura, aquí asistimos al laboratorio del laboratorio. Comienza con una afirmación de carácter general: *la manera más común de calmar a aquellos a los que hemos ofendido, cuando tienen la venganza a la mano y estamos a su merced, es despertarle la conmiseración y la piedad mediante la sumisión* (I, I). Pero inmediatamente agrega un matiz: *sin embargo, la valentía, la constancia y la resolución, medios del todo contrarios, han logrado algunas veces el mismo efecto*. Nos advierte desde el principio: no todo es lo que parece, no hay reglas universales; consecuencias iguales pueden originarse por diversas causas. Procede luego a ejemplificar con la historia, *magistra vitae*, a la que recurre siempre para ilustrar los temas que trata. No somos los primeros hombres sobre la Tierra; el pasado está ahí para que aprendamos de él. Y, tras los ejemplos, se dirige a su tema principal: *cualquiera de los dos medios me ganaría fácilmente, porque tengo una extraordinaria debilidad por la misericordia y la mansedumbre, a tal extremo que, en mi opinión, me rendiría más naturalmente a la compasión que a la admiración* (I, I), «Me», «tengo», «en mi opinión»: yo, yo, yo. Lo que verdaderamente importa a Montaigne no es impartir lecciones de moral o de historia: es conocerse a sí mismo y darse a conocer. Con este fin recurre a los ejemplos históricos, en especial a la Antigüedad: X o Y pensaban o hacían de esta forma, yo pienso o hago de esta otra.

M

La Antigüedad clásica es el espejo frente al cual Montaigne ha decidido mirarse a sí mismo. Es su punto de referencia inevitable, su piedra de toque. Igual que Petrarca, padre del humanismo, estaba obsesionado con la confrontación de su ser y todo lo que le rodeaba con ejemplos antiguos. Esta comparación, a sus ojos, era la mejor forma de ponerse a prueba, el examen más riguroso. El presente debía ser juzgado de acuerdo a los severos parámetros de ese grandioso pasado. ¿Qué hubieran hecho Homero, Sócrates, Escipión, Catón? ¿Qué haremos nosotros? A nuestra época, que sin exageración puede ser considerada poshumanista, esta ardiente admiración por la Antigüedad puede antojársele desmesurada, ingenua, casi pueril. ¿No sabía Montaigne que las vidas de sus héroes no eran, no podían ser, como las leía en su venerado Plutarco; que toda existencia, incluso la de los más grandes hombres, está llena de pequeñas mezquindades y miserias, como lo muestran las biografías modernas?, ¿que, de hecho, estas mezquindades y miserias son más reveladoras que los grandes actos? Pero la incapacidad para ejercer plenamente la admiración no es solo indicio de sofisticación crítica, sino también de pusilanimidad. Hace falta grandeza para admirar la grandeza. El pigmeo se solaza en observar los defectos del gigante.

M

Ciertamente, el hombre es un sujeto increíblemente vano, diverso y sinuoso; es difícil formarse un juicio constante y uniforme sobre él (I, I). Esta, formulada ya en el primero de los *Ensayos*, es una de las convicciones fundamentales de Montaigne y en la que en cierto modo se origina toda la obra. Intentar dar cuenta de esa diversidad y mutabilidad que es lo humano, aun en un solo individuo, es el propósito de los *Ensayos*, y acaso solo una forma igualmente inestable, variada y cambiante como la del nuevo género podía dar cuenta verdadera de una naturaleza así: *quiero representar la evolución de mis humores y que se vea cada pieza cuando nace. Me gustaría haber empezado antes y seguir la marcha de mis mutaciones* (XXXVII, II). No hay firmeza, no hay unidad, no hay permanencia en el hombre, ni como especie ni como individuo: somos volátiles, múltiples, mudables. Nuestra única constancia es el cambio; nuestra única fijeza, el movimiento. Nos hacemos la ilusión de ser uno, de poseer una identidad firme y clara; no advertimos que en eso que llamamos *yo* convive una pluralidad de seres, que nuestra supuesta unidad está rota en pedazos: *somos fragmentarios, y de una contextura tan informe y diversa que cada pieza, cada momento, desempeña su papel. Y hay tanta diferencia entre nosotros y nosotros mismos que entre nosotros y los demás* (I, II).

En el siglo XX, nadie percibió y vivió mejor esa diversidad en el interior de nosotros mismos que Fernando Pessoa, del que en párrafos como el anterior Montaigne se revela como lúcido precursor (todo escritor engendra sus

precursores, ya se sabe). El desolador y admirable *Libro del desasosiego* es una especie de *Ensayos*: moderno, desesperado, carente de aquellos rasgos en los que, a fin de cuentas, radica la máxima sabiduría de Montaigne (y toda la diferencia, en el fondo, no sea acaso sino una cuestión de temperamento, pues apenas cabe imaginar una personalidad más distinta del Señor de la Montaña que la del triste genio de Lisboa): el sentido del humor, la jovialidad, la alegría.

De la tristeza, precisamente, trata el segundo de los *Ensayos*, que bien podría haberse titulado «Contra la tristeza». Montaigne inicia con una vehemente denuncia de la misma: *soy de los más exentos de esta pasión y no me gusta ni la estimo, aunque el mundo haya decidido, como si su valor estuviera establecido de antemano, honrarla con un favor particular. Con ella visten la sabiduría, la virtud, la conciencia: estúpido y horrible ornamento* (II, I). Es uno de los escasos pasajes coléricos de un autor, por lo general, afable y sereno. Pocas cosas irritaban más a este hombre jovial que la tristeza o, mejor dicho (pues Montaigne sabía que en la vida hay inevitables momentos de tristeza), el prestigio del que esta gozaba, asociándola fácilmente con la inteligencia y la profundidad. El hombre alegre corre siempre el riesgo de que lo juzguen de frívolo o ingenuo, mientras que el grave y triste, así sea un imbécil, puede sin dificultad parecer profundo. Montaigne sabía bien que tenía que vérselas con una larga tradición de confusiones y malentendidos que identifica la sabiduría y la hondura de pensamiento con la melancolía y la seriedad. Él mismo había

sido un muchacho meditabundo y de apariencia melancólica, pero que había terminado por darse cuenta de que lo verdaderamente sabio (y lo verdaderamente arduo) es la alegría y el humor. Ser circunspecto y taciturno está bien, cuando se tiene dieciséis años y se siente que todo el peso del mundo recae sobre nuestros hombros (ninguna edad de la vida más terriblemente seria que la adolescencia), pero después, salvo casos de excepción, individuos que parecen destinados a extraer las últimas consecuencias de la desolación y la angustia, más vale aligerarse, lo que no significa volverse superficial, sino, por el contrario, quizá comenzar a ser profundo, sin el *estúpido y horrible ornamento* de la tristeza.

Los hombres más felices, a mi juicio, serían aquellos que añadieran, a un natural bien dispuesto a la felicidad, la firme decisión de serlo. Y *la marca más expresa de la sabiduría es un gozo constante; su estado es como el de las cosas por encima de la luna, siempre sereno* (XXV, I). A veces me temo, sin embargo, que la Montaña haya predicado en el desierto. No importa cuántos grandes hombres hayan hablado a favor de la alegría: Sócrates, Horacio, Rabelais, Montaigne, Cervantes, Sterne, Stendhal, Stevenson, Alain…, el mundo se sigue empeñando en vestir la sabiduría de melancolía y tristeza. Allá él. Me quedo con *the happy few*. Elijo —en tanto sea posible— la vida, el placer, el entusiasmo, el humor.

Pero Montaigne no se engaña. Sabe bien que hay algo casi inherente a la naturaleza humana que dificulta saber estar felizmente en uno mismo: la irrefrenable tendencia a vivir siempre fuera de nosotros y del presente. *Nunca estamos en nosotros, siempre estamos más allá. El miedo, el deseo, la esperanza nos lanzan hacia el futuro y nos roban el sentimiento y la consideración de lo que es, para distraernos en lo que será, incluso cuando nosotros ya no seamos* (III, I). Pensando siempre en lo que vendrá, temiéndolo o deseándolo, nos impedimos disfrutar plenamente el presente. Solo en algunos momentos privilegiados somos capaces de olvidar pasado y futuro y concentrarnos en el ahora, y esto la mayoría de las veces no por mérito nuestro, sino por la intensidad del momento. Y, sin embargo, es posible cultivar en nosotros esa facultad de vivir y gozar el presente. A ello nos exhorta Montaigne una y otra vez.

Dos serían las marcas del sabio (y no hace falta que aspiremos a tanto: son también las del hombre que, sencillamente, mediante la experiencia y la reflexión, ha aprendido cómo vivir y que representa el modelo humano que plantean los *Ensayos*): conocerse y, por lo tanto, no buscar fuera lo que está dentro de uno mismo, y, sin angustiarse demasiado por el pasado o el futuro, saber aprehender y vivir el presente.

Los *Ensayos* son, en definitiva, un manual de vida, un arte de vivir. No otra cosa interesaba a Montaigne: *mi oficio y mi arte es vivir* (VI, II). Se trata, en

el fondo, del único estudio que verdaderamente importa: *la gloriosa obra maestra del hombre es vivir apropiadamente* (XIII, III). ¿Y de cuántos libros podríamos decir seriamente: este libro me ha enseñado a vivir? Hay muchas grandes obras de arte y de conocimiento, pero los libros de sabiduría son pocos, y los *Ensayos* no son el menor de ellos.

En el libro I, textos como «Si el jefe de una plaza sitiada debe salir a parlamentar» (V), «La hora de los parlamentos es peligrosa» (VI) o «Se es castigado por obstinarse en defender una plaza sin razón» (XIV), pueden desconcertar al lector moderno o despertarle poco interés. No son, sin duda, los más relevantes, pero no hay que olvidar, a la hora de leer los *Ensayos*, que esta es la obra de un caballero, de alguien que se considera a sí mismo, ante todo, un hombre de armas. El venenoso Brantôme, ilustre contemporáneo suyo y que ciertamente vio más acción militar que Montaigne, le aconsejaba apegarse a la pluma y dejar en paz la espada.

El ensayo «De la ociosidad» es uno de los más breves del libro I, pero también de los más reveladores del carácter de Montaigne. Es apenas un par de páginas embutidas de citas clásicas, pero en el que comienza a descubrirse, dejando ver algunas de sus zonas más íntimas. No es casual,

pues el tema, que por una vez coincide plenamente con el anunciado en el título, tocaba uno de los aspectos centrales de su vida. Sobra decirlo, sin ocio no habría habido *Ensayos*: el ocio es el estado natural del ensayista. Montaigne lo entendía en términos clásicos (romanos y, más específicamente aún, ciceronianos) como *otium*, opuesto a *negotium*, o sea, ocupación, trabajo, actividad. Cicerón, desocupado de sus obligaciones políticas, cultivaba un *otium cum dignitate*, o sea, dedicado a las letras y la filosofía. Este es el ocio que a fin de cuentas practicaría Montaigne, pero aquí se habla más bien de una especie de forma degradada del mismo, la ociosidad, una desocupación que, carente de objeto, extravía y angustia a la mente. Se compara a los espíritus víctimas de ella con las tierras fértiles que, si no se cultivan con orden, dan lugar a todo tipo de maleza: *si uno no los ocupa en un cierto asunto, que los sujete y refrene, se arrojan desordenados, aquí y allá, al vago campo de las imaginaciones… Y no hay locura ni fantasía que no produzcan en esta agitación* (VIII, I). Confiesa que, recién iniciado su retiro y con demasiado tiempo libre entre las manos, fue víctima de estos desvaríos y se dio a la tarea de anotarlos con la esperanza de poder avergonzarse de ellos más tarde. Qué clase de pensamientos eran exactamente los que atormentaban a Montaigne es algo que no dice a las claras, pero da pistas y podemos intentar adivinarlos. El temor a la enfermedad, cierta tendencia a la hipocondría, debió haber tenido parte en ellos: *«fortis imaginatio generat casum», dicen los doctos. Yo soy de aquellos que se ven profundamente afectados por la imaginación. Pega a todos, pero a algunos los pone de cabeza… Una persona que tose continuamente irrita mi pulmón y mi garganta… Contraigo el mal que veo y lo alojo en mí* (XX, I). Males imaginarios, manías, fantasías y obsesiones eran parte de ese ejército de quimeras que asaltó a una Montaña desprevenida en los primeros tiempos del retiro. Así como una tierra fértil,

si no se cuida, origina todo tipo de mala hierba, una inteligencia despierta, si no tiene un objeto en qué ocuparse, puede engendrar pensamientos torcidos y poco sanos. Su remedio para esta clase de parásitos mentales será intentar escapar de ellos apenas aparezcan, impidiéndoles echar raíz, en lugar de entrar en combate con ellos. Montaigne fue uno de los primeros en explorar esas escabrosas zonas de la mente: *por donde aumenta mi creencia de que la mayor parte de las facultades de nuestra alma, tal como las empleamos, perturban más que sosiegan nuestra vida* (XXXVII, II). No por nada concluirá al final de los *Ensayos*: *los males más graves y ordinarios son los que nos impone la fantasía. Este refrán español me gusta por varias razones: «Defiéndame Dios de mí»* (XIII, III).

En «Del hablar pronto o tardío», Montaigne examina dos tipos de elocuencia, el instintivo e ingenioso, propio de los abogados, y el deliberado y juicioso, de los predicadores. Los habituales ejemplos son solo un pretexto para llegar a lo que importa: *conozco por experiencia esta condición de la naturaleza que no puede sostener una premeditación vehemente y laboriosa: si no actúa alegre y libremente, no consigue nada que valga* (X, I). La frase aplica para la elocuencia de Montaigne, pero también para la poética de su obra — por lo tanto, para el ensayo como género— y, por decirlo así, la poética de su vida. No es solo que sea más elocuente en el estímulo del diálogo que en la premeditación solitaria de un discurso —y, por ende, más de fiar en su conversación que en sus escritos —, sino que la forma literaria que está inventando en ese momento

responde precisamente a esas características: no es el resultado de un plan largamente deliberado, sino que se va haciendo a sí misma, surgiendo a la par de la escritura y guiada únicamente por el libérrimo albedrío y el jovial humor del autor. Si está tratando un tema determinado, pero se le cruza otro que llama su atención, abandona el primero sin remordimientos y se va en pos del segundo, al que a su vez cambiará por otro si le viene en gana, sin obligarse a centrarse en ninguno, mucho menos a agotarlo. Nada lo ata, nada lo constriñe, es la libertad misma hecha escritura. Nunca fija, siempre en movimiento: *la agitación es su vida y su gracia* (X, I). En esta dinámica, el autor se pierde a sí mismo y el lector no es menos creativo que él: *habré lanzado alguna agudeza escribiendo… la he perdido a tal punto que no sé qué he querido decir y, a veces, un extraño lo ha descubierto antes que yo* (X, I).

Montaigne ama el diálogo. Ante todo, consigo mismo, claro, que eso son los *Ensayos*, una conversación interior, pero también el diálogo en sentido estricto, pues Montaigne no es ningún solipsista. Justamente porque reconoce su propio yo es capaz de reconocer a otro. En este ánimo, dialoga con todos —sobre todo en sus viajes, que le dan la oportunidad de conocer una gran variedad de personas: *no conozco mejor escuela, como he dicho antes, para formar la vida, que proponerle incesantemente la diversidad de tantas otras vidas, fantasías y costumbres* (IX, III)—, desde reyes hasta pastores, con la convicción que de cualquier conversación puede aprender algo, siguiendo el mismo método: *en mis viajes observo la práctica, para*

aprender siempre algo de la comunicación con otros (que es una de las escuelas más bellas que existen), de llevar a aquellos con quienes dialogo a hablar de las cosas que mejor saben (XVI, I). El viaje y el diálogo —movimiento del cuerpo y del espíritu— serán así dos de sus formas predilectas de conocimiento.

La muerte es uno de los grandes temas de los *Ensayos* y el más formidable enemigo de la Montaña. Sus primeras escaramuzas tienen lugar en el libro I (XVIII, XIX), a partir del cual ella estará siempre ahí, al acecho, a lo largo de toda la obra, hasta su confrontación definitiva en los últimos ensayos del libro III. Pero por ahora Montaigne tantea, mide las aguas, la aborda de manera oblicua o con demasiadas precauciones: no está listo aún para enfrentarla cara a cara. El ensayo «Que no se debe juzgar de nuestra suerte sino después de la muerte» (XVIII, I) es apenas un primer escarceo. Allí atribuye todavía una gran importancia al día de la muerte: *por eso todas las otras acciones de nuestra vida deben someterse a prueba en este último acto. Es el día esencial, el día juez de todos los otros: es el día, dijo un antiguo, que deberá juzgar todos mis años pasados. Remito a la muerte la prueba del fruto de mis estudios. Ahí veremos si mis discursos me salían de la boca o del corazón*. Desde luego, no le falta razón a este severo pensador: está claro que la forma en que morimos dice algo de nuestra vida, pero conforme pase el tiempo irá cambiando de opinión y pensando que el día de nuestra muerte no es en realidad tan importante, que los importantes son más bien todos los días anteriores a ese, y que si los vivimos

inteligentemente, ellos mismos nos enseñarán cómo afrontar de manera natural el último, que en cierto modo es el menos trascendente. Pero falta aún para llegar a esa serena conclusión. Aunque menos que en su adolescencia y su juventud, Montaigne sigue obsesionado con la muerte: la imagina, la examina, la espera, ve sus signos por todas partes. *No hay nada en que me haya ocupado más, desde siempre, que en imaginar la muerte* (XIX, I), afirma en el famoso «Que filosofar es aprender a morir», que por cierto no representa la posición final de Montaigne sobre el tema. Cuenta aquella anécdota de su época cortesana cuando, joven y lleno de vida, se ensimismaba en medio de una fiesta y los demás lo creían sufriendo de amores mientras en realidad pensaba en la suerte de aquel muchacho que, despreocupado y feliz, saliendo de una reunión parecida, enfermó súbitamente y murió. ¿Por qué no habría de ser él, cualquiera de ellos, aquel muchacho? ¿Acaso no pende, a cada instante, la espada de Damocles sobre nuestras cabezas? Naturalmente, no se puede vivir con miedo, así que en ese momento buscará refugio en el estoicismo: *es incierto dónde nos espera la muerte: esperémosla por todas partes. La premeditación de la muerte es la premeditación de la libertad. Quien aprende a morir ha desaprendido a servir. No hay ningún mal en la vida para aquel que ha comprendido que la privación de la vida no es un mal. Saber morir nos libera de toda sujeción y coacción* (XIX, I). Hermosos lugares comunes de esa admirable doctrina (cita literal de Séneca incluida), pero escritos más para intentar convencerse que por estar ya convencido. La actitud de Montaigne frente la muerte cambiará radicalmente hacia el final de los *Ensayos*. Abandonará la rigidez estoica, el propósito absurdo de pensar en la muerte a cada instante, y optará por un pensamiento centrado en la vida y la acción. El cambio se presiente ya a ratos aquí: *hemos nacido para actuar… Quiero que se actúe y que se prolonguen los oficios de la vida tanto como se pueda. Y que la*

muerte me encuentre plantando mis coles, pero no preocupado por ella, y mucho menos por mi jardín imperfecto (XIX, I). No por nada el verbo se repite: Montaigne es el filósofo de la acción, la Montaña se mueve. Más que pensar constantemente en la muerte, hay que pensar constantemente en la vida y, sobre todo, vivir, y, cuando aquella llegue, que nos encuentre en plena tarea, pues lo hermoso es actuar, ni angustiados por ella ni por el estado en que dejemos la obra que en ese momento nos ocupe, de la que el mundo no depende para seguir su curso.

«De la fuerza de la imaginación» es uno de los textos más peculiarmente montañescos del primer libro y, de hecho, de todos los *Ensayos*. Aquí Montaigne suelta la mano y encuentra su mejor forma: digresiva, vagabunda, discontinua, lúdica, libérrima. Este modelo de divagación ensayística es, sucesivamente, una disertación sobre la imaginación, la hechicería, la impotencia, el pene, los pedos, el arte de escribir historia y su estilo personal, entre otros temas. Es el ensayo en su forma pura.

Ya habíamos adelantado, a propósito de «De la ociosidad» y los problemas que enfrentó la Montaña en los inicios de su retiro, su extrema sensibilidad a los males de la imaginación: veía a un enfermo de pulmonía y él mismo comenzaba a sentirse mal y a toser. Montaigne, hipocondríaco y enfermo —pues padecía cálculos renales, que no tenían nada de imaginarios —, es el precursor de uno de los grandes hipocondríacos y enfermos de la literatura moderna: Franz Kafka. *«Fortis imaginatio generat casum»* (XX, I), resumía, citando el adagio latino. Tras repasar algunos ejemplos célebres

en los que el mal parecía originarse exclusivamente en la imaginación, menciona el caso de un amigo muy cercano, probablemente De la Boétie, que, tras escuchar la anécdota de otro hombre víctima de un desfallecimiento en el momento menos oportuno, quedó a tal punto impresionado que comenzó a sufrir el mismo mal. La solución a esta manía la encontró, cuenta Montaigne, en otra manía (el hombre es un ser tan vano, parece decirnos, que a veces resulta más eficaz combatir la locura con una locura aún mayor que con la misma razón). Él mismo, antes de ir a la cama, anunciaba abiertamente su padecimiento y, entonces, ya relajado y sin presión alguna, podía recuperar su antiguo vigor. De allí, este noble caballero convertido en consejero sexual, pasa a tratar algunas de las situaciones más comunes en las que se presenta la impotencia (cuando el deseo es excesivo, la ocasión apresurada o la mujer demasiado reticente) e incluso se da el lujo de prescribir a los recién casados lo que deben hacer y cómo. Ya encarrilado, se embarca en una apasionada apología del pene y censura a quienes critican al noble miembro masculino por insumiso y pregunta si otros movimientos del cuerpo son más controlados. Por ejemplo, en el caso de los pedos… Y va a citar, al respecto, a san Agustín y a Juan Luis Vives. Lo había advertido: *no hay un tema tan vano que no merezca un lugar en esta rapsodia* (XIII, I).

La naturaleza de Montaigne y del ensayo es fragmentaria: *enemigo jurado de la obligación, la asiduidad y la constancia; que no hay nada más contrario a mi estilo que una narración extendida. Me interrumpo con*

frecuencia por falta de aliento, no tengo composición ni explicación que valga (XX, I). El ensayo es, por principio, el fragmento de una reflexión más larga o exhaustiva que no se tiene intención de hacer. No aspira a decir la última palabra. Busca, prueba, tantea: *ensaya*. Y este fragmento puede, a su vez, dividirse en otros fragmentos cuando el ensayista es lo suficientemente disperso y vagabundo como para seguir una sola línea de pensamiento durante mucho tiempo…

Conforme avance en su obra, Montaigne irá abandonando la división en capítulos cortos y optará por ensayos más largos (el primer libro tiene cincuenta y siete; el tercero, trece), pero la forma sigue siendo esencialmente la misma: parte de un tema específico, después, mediante sutiles asociaciones, pasa a otros que va ensartando como cuentas en un collar y acaba tratando los asuntos más diversos en un solo ensayo y bajo un mismo título. *Cualquier argumento me es igualmente fértil… Empiezo por la que se me antoja, pues todas las materias están encadenadas unas a otras* (V, III). Algo en Montaigne tendía a la forma del fragmento y sospecho que, de haber vivido algunos siglos más tarde, la habría asumido alegremente, pues era acorde a su genio: escindido, intermitente y ligero.

Por mi parte, sobra decirlo, me siento absolutamente incapaz de un discurso continuo y ordenado sobre la Montaña y la forma del fragmento se me impuso como una necesidad desde el principio. Creo, además, que si alguna posibilidad tengo de capturar su espíritu y transmitirlo al lector es imitando su paso ligero y alado: *qué belleza hay en estas gallardas escapadas, en*

esta variación, y más aún cuando se parece a lo despreocupado y fortuito (IX, III).

No tengo otra intención, a fin de cuentas, que ofrecer al lector una especie de quintaesencia montañesca comentada que sirva de invitación para que se interne por su cuenta en la Montaña, o de recordatorio para que vuelva a ella. Mi esperanza sería que el lector, especialmente aquel que aún no ha tenido oportunidad de conocerla, utilizara este librito como guía y, después, ya familiarizado con sus caminos, prescindiera de él.

Montaigne es, en muchos sentidos, precursor de lo que hoy llamaríamos liberalismo. No había para él, quizá, valor más importante que la libertad: la libertad de pensar y de ser uno mismo. Nunca estuvo dispuesto a sacrificarla y de ahí su énfasis en contar siempre con un espacio absolutamente privado (espacio que es, ante todo, interior): *es necesario reservar una trastienda totalmente nuestra, totalmente independiente, en la cual establezcamos nuestra verdadera libertad y principal retiro y soledad* (XXXVIII, I). El descubridor del yo no podía no ser un férreo defensor del individuo y, por lo mismo, del conjunto de individuos que integran una comunidad y del bien común, pues quien reconoce y respeta la libertad en sí mismo, la reconoce y respeta en los demás. Ese liberalismo convivía en Montaigne con un prudente conservadurismo, como puede apreciarse en «De la costumbre y el no cambiar fácilmente una ley recibida». Allí comienza denunciando la tiranía de la costumbre, cómo se hace pasar por la razón y lo mal que llevamos apartarnos un milímetro de aquello a lo que

estamos habituados y que nos parece la regla de la naturaleza: *de donde viene que aquello que se sale de los márgenes de la costumbre se crea fuera de los márgenes de la razón: Dios sabe cuán irracionalmente la mayoría de las veces* (XXII, I). Mediante varios ejemplos, muestra la pluralidad de los usos, la diversidad de las culturas y exhorta a la comprensión y a la tolerancia, llamados comunes hoy, pero no en la Francia del siglo XVI. Hay, pues, que desenmascarar a la costumbre y ser conciente que detrás de ella no se oculta ningún criterio racional único e incontrovertible, pero hay que tener cuidado, particularmente en el orden político, con intentar cambiar radicalmente las cosas. El del Estado es un equilibrio muy frágil, compuesto de muchas piezas, y la alteración de una de ellas puede afectar el resto, y lo que tenía propósito de mejora resultar en perjuicio. De allí que escribiera una frase que hay que leer con sumo cuidado: *me disgusta la novedad, cualquiera que sea el rostro que tenga, y tengo razón, pues he visto algunas de efectos muy lamentables* (XXII, I). Las había visto, en efecto, no hay que olvidar que Montaigne escribe en el contexto de las Guerras de Religión, uno de los enfrentamientos civiles más cruentos de la historia. Sabía bien lo que puede pasar cuando se intenta introducir una gran novedad en el edificio político, religioso y social. El cambio, si es promovido brusca y violentamente, puede acabar en la destrucción (incluso, y con frecuencia en primer lugar, de aquellos que lo instigaron): *los que agitan el Estado son muchas veces los primeros absorbidos en su ruina. El fruto de la alteración no toca a quien la ha promovido; bate y revuelve el agua para otros pescadores* (XXII, I). ¿De cuántas revoluciones no podría decirse esto?

Montaigne no se engañaba. Era, en términos políticos, un realista. Veía el mundo político en toda su crudeza: sabía que a veces la legalidad cede y hasta debe ceder ante la necesidad (*la fortuna, reservándose siempre su autoridad sobre nuestras razones, nos presenta alguna vez una necesidad*

tan urgente que es necesario que las leyes le hagan algún espacio…, XXII, I) y que el ejercicio del poder y la búsqueda del bien público implican la simulación, la mentira y cosas peores: *ninguna utilidad privada es digna de que hagamos tal violencia a nuestra conciencia; la pública, sí, cuando es muy evidente y muy importante* (I, III). Él se negaba, sin embargo, a pagar ese precio —*dejemos esas tareas para gentes más obedientes y dóciles* (I, III)— y en las tareas políticas que le tocó desempeñar apostó todo por una franqueza y honradez que rayaban en la ingenuidad, pero que no estaban desprovistas de astucia: *negociador tierno y novato, que prefiere fallar a la negociación que fallarse a sí mismo* (I, III). Montaigne sabía que una victoria política que se logra claudicando los principios es, en el fondo, una derrota, y prefería perder, manteniéndose fiel a sí mismo, a ganar, perdiéndose.

A Montaigne probablemente no le hubiera gustado que se dijera esto, pero tenía alma de pedagogo. Era un gran educador, como Séneca o Sócrates. Los ensayos XXIV y XXV del libro I, «De la pedantería» y «De la educación de los hijos», forman una suerte de díptico pedagógico. Heredero del humanismo, ninguna tarea parece para él más importante que educar. Lo primero que quiere dejar en claro es que una cosa es la *scientia* (la ciencia, el conocimiento, la erudición) y otra la *sapientia* (la sabiduría). La verdadera educación persigue la segunda, no la primera; la verdadera educación busca formar un ser humano integral —inteligente, sensato, honesto—, no un docto, o, añadiría yo ahora, un técnico; la verdadera

educación, más que enseñar el pensamiento de otros, enseña a pensar por uno mismo: *sabemos decir: «Cicerón dice esto», «estos son los hábitos de Platón», «estas son las palabras de Aristóteles», pero nosotros, ¿qué decimos nosotros?, ¿qué hacemos?, ¿qué juzgamos?* (XXIV, I). La verdadera educación educa para la vida, no para la escuela, y consiste no en una serie de conocimientos que solo provisionalmente alojamos en nuestro interior, sino en una serie de principios e ideas que se vuelven parte de nuestra sustancia: *no debe pegarse el saber al alma, es preciso incorporárselo; no hay que rociarla, hay que teñirla; y si no la cambia y mejora su estado imperfecto, ciertamente es mejor dejarla así* (XXIV, I).

Para hablar de la educación de los niños, Montaigne comienza hablando de la propia y de los *Ensayos*. Estos son, a fin de cuentas, su principal testimonio, y bien podrían leerse bajo el título de *La educación de Michel de Montaigne*. Son la crónica viva de una formación, la relación del desarrollo de un individuo para llegar a ser plenamente humano y plenamente él mismo: *no intento aquí sino descubrirme a mí mismo, que seré tal vez otro mañana, si un nuevo aprendizaje me cambia* (XXV, I). Con su tópica modestia, exagera su ignorancia: cualquier escolar es más docto que él, pero ya sabemos que no está interesado en la ciencia o la erudición, sino en la sabiduría. Así, confiesa: *no he establecido relación con ningún libro sólido, salvo Plutarco y Séneca, de donde saco agua como las Danaides, llenando y vaciando sin cesar* (XXV, I). La obra de estos autores antiguos —la *Moralia* y las *Epístolas a Lucilio*, fundamentalmente— es el texto subyacente a los *Ensayos*; son ellos los que se expresan muchas veces a través de la boca de Montaigne. ¿O es más bien Montaigne el que se expresa a través de ellos? En realidad, apenas hay diferencia, pues la Montaña, como todo lector que lleva a cabo una lectura trascendente, se ha hecho uno con el texto que lee, lo ha incorporado a su ser, se ha fundido con

él. Y si ha sido así es porque en cierta forma ese texto ya existía dentro de él y, al leerlo en la obra de otro, sencillamente lo ha reconocido, se ha reconocido a sí mismo en sus páginas.

De lo anterior puede derivarse la poética montañesca de la cita, recurso que se encuentra en el corazón de los *Ensayos*. Estos, apenas hace falta decirlo, rebosan de citas, y Borges no dejó de observar que eran, de hecho, un centón. La cita es, ante todo, un acto de autoridad. El dieciochesco *Diccionario de autoridades* la define como: «indicación de ley, doctrina, autoridad, escritura, fe de bautismo u otro cualquier instrumento que se alega para prueba, apoyo o crédito de lo que se intenta verificar o de lo que se dice o refiere». La literatura del pasado se regodeaba en las citas y apenas sería exagerado decir que se escribía a partir de y para la cita, que la literatura era de hecho una glosa interminable de una serie de citas. Dos hechos vinieron a transformar radicalmente esta situación: primero, el advenimiento del Racionalismo (fundado por Descartes, agudo lector de Montaigne) y la Revolución Científica y, segundo, más tarde, la irrupción del Romanticismo, que demandaba del artista, antes que nada, originalidad, y citar, en principio, no parecía muy original que digamos… La cita pasó de ocupar un lugar preeminente en el discurso literario a uno secundario, a veces mal visto. El fenómeno podría resumirse en un mal entendido romántico que se expresaría más o menos así: «si citas es porque no eres original», y si no eres original, claro está, no eres un verdadero artista. Muchas veces se citaba de manera abierta, haciendo explícita la fuente:

«Cicerón, en *Sobre el orador*, dice que…», «Como afirma Plinio en el libro séptimo de la *Historia natural*…», etc. Pero a veces, también, de manera encubierta, omitiendo toda señal de que se estaba citando o aludiendo; sin embargo, y esto es crucial, con toda la intención de que el lector lo reconociera, apelando a una cultura literaria común. Versos de poetas como Garcilaso o Góngora, por ejemplo, son cita o ligera variación de alguno de Virgilio. Era así precisamente para que el buen lector lo notara, hiciera la conexión entre el autor antiguo y el moderno y apreciara la cultura de este último. Los comentaristas de los poetas buscaban afanosamente estas citas o variantes para señalarlas a los lectores menos avezados.

Montaigne construyó su obra alrededor de la cita. Hay citas abiertas, explícitas, engastadas en el cuerpo del texto como joyas en oro, y otras encubiertas, ocultas, deslizadas entre sus frases sin ninguna indicación. El autor explica su procedimiento en «De los libros»: *así, pues, no garantizo ninguna certeza si no es mostrar hasta qué punto llega en este momento lo que conozco. Que no se atienda a las materias, sino a la forma que les doy. Que se vea en lo que tomo prestado si he sabido elegir con qué auxiliar o realzar propiamente la invención, que es siempre mía. Pues hago decir a otros, no a la cabeza, sino como escolta, lo que yo no puedo decir tan bien, por flaqueza de mi lengua o de mi juicio. No cuento mis préstamos, los peso. Y si los hubiera querido hacer valer por la cantidad, habría cargado con el doble. Son todos, o casi, de nombres tan famosos y antiguos que me parece que se nombran suficientemente sin mí. Y si trasplanto alguna razón, comparación o argumento a mi solar y lo confundo con los míos, oculto al autor deliberadamente para poner freno a la temeridad de esas opiniones altivas que se arrojan sobre toda clase de escritos… Quiero que le peguen en la nariz a Plutarco en mi nariz y que escarmienten injuriando a Séneca en mí* (X, II). Pero, en una contradicción aparente, precisamente

en «De la educación de los hijos» censura a los que, no teniendo nada que decir, saturan sus obras de citas y pretenden ocultarlas: *hacer lo que he descubierto que hacen algunos, cubrirse de armas ajenas hasta el punto de no mostrar ni siquiera la punta de los dedos, hacer avanzar su tema (como resulta fácil a los sabios sobre una materia común) con invenciones antiguas, tomadas de aquí y de allá; esto, en quienes intentan ocultarlas y hacerlas propias, es en primer lugar una injusticia y una cobardía; no teniendo nada propio con que mostrarse, buscan presentarse con un valor totalmente ajeno. Y además, gran tontería, contentándose de adquirir con engaños la aprobación ignorante del vulgo, se desacreditan con las gentes de entendimiento, que desprecian esta incrustación prestada y cuya alabanza es la única que cuenta. Por mi parte, es lo último que querría hacer. No expreso a los otros, sino para mejor expresarme a mí mismo* (XXV, I).

Esta última frase condensa la poética de la cita en Montaigne. Citamos para reforzar nuestro discurso con alguna autoridad, pero también porque en ocasiones, paradójicamente, la mejor forma de expresarnos a nosotros mismos es a través de los demás. Estas citas no son un mero auxiliar de nuestra expresión: son la expresión en sí, la más fiel y genuina a nuestro ser, la más propia, ya que a veces, en efecto, nunca se es más uno mismo que cuando se es otro.

Tras este inicio digresivo sobre su formación y sus lecturas, Montaigne aborda el tema principal del ensayo: la educación de los hijos. Está

dedicado a la condesa Diana de Foix-Candale, a cuya familia había pertenecido el dominio de Montaigne y que entonces se encontraba embarazada. No deja de ser un poco melancólico pensar que él nunca haya podido poner en práctica sus propios consejos, pues no tuvo hijos varones (la injusticia que menospreciaba la descendencia femenina es imputable a la época en general, no a Montaigne en particular) y, además, de sus seis hijas, cinco murieron a los pocos meses. Sin embargo, sabía que su herencia era otra, y no menos fecunda: *porque aquello que engendramos por el alma, los hijos de nuestro espíritu, de nuestro coraje y valor, son producidos por una parte más noble que la corporal y son más nuestros. En esta generación somos conjuntamente padre y madre; nos cuestan mucho más y nos aportan más honor, si tienen algo de bueno.*

Porque el valor de nuestros otros hijos es mucho más suyo que nuestro; la parte que nos corresponde es muy pequeña, pero de estos, toda la belleza, toda la gracia y el valor son nuestros. Así, nos representan y nos revelan más vivamente que los otros (VIII, II).

El programa educativo de Montaigne trata tanto del educador como del educando, y dibuja el retrato ideal de ambos. Del primero sugiere que tenga *la cabeza bien hecha, más que muy llena* (XXV, I), es decir, que sea un hombre de juicio, más que de ciencia; inteligente e íntegro, más que erudito. Que no se limite a hablarle a su pupilo, sino que le haga hablar, lo escuche y dialogue con él; que sepa condescender y adaptarse a sus capacidades y no esperar que él se adapte a las suyas; que desarrolle su inteligencia, no su memoria; que le haga admitir los conocimientos solo tras haberlos sometido a un examen personal, no por autoridad. Estos son lugares comunes de la pedagogía moderna, pero no de la del siglo XVI, y menos aún de la medieval. Era necesario, entonces, sacudir un sistema demasiado rígido y mecánico que ahogaba muchas veces la inteligencia e iniciativa del

estudiante. Acaso hemos llevado algunos de ellos a extremos que el propio Montaigne habría reprobado. Hoy, con el pretexto de dejar hablar al alumno, muchos profesores se eximen de la responsabilidad de preparar y dar clase. En el afán, en sí loable y de sentido común, de no basar el aprendizaje en la memoria, hemos llegado al extremo de no utilizarla para nada, satanizarla y atrofiar así una de nuestras principales facultades. Igualmente, con el noble propósito de que el alumno piense por sí mismo y no acepte las cosas por simple autoridad, hemos minado a tal punto este concepto que recurrir a ella o a la tradición corre el riesgo de ser considerado como una imposición arbitraria y anacrónica, sin ninguna razón de ser, y poco menos que descortés. En el relativismo, la relajación y la corrección política dominantes en la educación actual, el más mínimo gesto de *auctoritas,* parece fuera de lugar.

Montaigne quiere que su discípulo se familiarice con la filosofía, la antigua, la que tenía por objeto conseguir la sabiduría y la virtud, no los juegos escolásticos que en su época pasaban por tal (y aquí cabría preguntarse: ¿qué buscan nuestros filósofos hoy?, ¿buscan aún lo que buscaba Sócrates?): *se comete un gran error pintándola inaccesible a los niños, con cara adusta, altiva y terrible. ¿Quién me la ha enmascarado con ese falso rostro pálido y escalofriante? No hay nada más alegre, más gallardo, más gozoso, y a punto estoy de decir que festivo. No predica otra cosa que fiesta y buen tiempo. Un semblante triste y acongojado muestra que no tiene ahí su morada* (XXV, I). Pues el sabio de Montaigne, ya lo sabemos, es un sabio de la alegría y el sentido del humor.

La educación que predica la Montaña no es una educación meramente escolar que transcurre entre cuatro paredes y en un horario fijo: es un proceso que se funde con la vida y que abarca cada una de nuestras actividades y de nuestras horas. Para su discípulo ideal: *un gabinete, un*

jardín, la mesa, la cama, la soledad, la compañía, la mañana y el atardecer, todas las horas le serán iguales, todos los lugares serán para él estudio, pues la filosofía, que, como formadora de juicios y de costumbres, será su lección principal, tiene el privilegio de meterse en todo… Se verá si muestra prudencia en sus empresas; bondad y justicia, en su conducta; juicio y gracia, en su habla; vigor, en sus enfermedades; modestia, en sus juegos; templanza, en sus placeres; orden, en la administración de sus bienes… El verdadero espejo de nuestros razonamientos es el curso de nuestras vidas (XXV, I).

Llegamos, ahora, al corazón del libro I de los *Ensayos*: el ensayo sobre la amistad y Étienne de La Boétie. A modo de homenaje, Montaigne se proponía insertar aquí el *Discurso de la servidumbre voluntaria* escrito por su amigo, pero después, por motivos políticos, desistió e incluyó en su lugar veintinueve de sus sonetos, que desaparecieron en las siguientes ediciones de los *Ensayos*. De cualquier forma, es revelador el gesto de querer incluir la obra de La Boétie en la suya y dedicarle el ensayo central del primer libro. Los *Ensayos* serían así el túmulo de Étienne —hecho no de piedra, sino de palabras, y en el que ambos estarían unidos para siempre—, el último y definitivo homenaje al amigo muerto. Esta relación fue, qué duda cabe, la más importante en la vida de Montaigne. Ni la familia, ni el amor, ni el matrimonio representaron para él un vínculo tan fuerte como este, al que no vacila en calificar de *santo* (XXVII, I). Su idea de la amistad es heredera de la idea clásica (de Aristóteles, Cicerón y Plutarco,

principalmente), pero en cierto modo la profundiza y en última instancia no depende en lo absoluto de referencias librescas: es, como todo en Montaigne, resultado de la experiencia personal.

Michel y Étienne se conocieron el día de una fiesta cívica en 1559. El primero tendría veinticinco años; el segundo, unos tres más. Eran pues, al decir de Montaigne, *hombres hechos* (XXVII, I). Las amistades decisivas suelen comenzar en la adolescencia o la primera juventud, lo que significa crecer junto al otro y ser testigo de su madurez. Este proceso —en el que la amistad puede consolidarse o diluirse— es, desde luego, crucial y pocas cosas seguramente unen más que desarrollarse juntos alrededor de una serie de afinidades e intereses comunes. La amistad que llega más tarde, sin embargo, tiene quizá la ventaja de que sus miembros se presentan ya formados y el intercambio en el que se basa puede empezar de inmediato, como ocurrió en este caso. Étienne y Michel se identificaron desde su primer encuentro y, saltando las etapas normales de una relación así, se fundieron instantáneamente en una amistad indisoluble: *en la amistad de la que hablo, [las almas] se mezclan y confunden una con otra de una forma tan completa que borran y no encuentran ya la costura que las ha unido. Si me obligaran a decir por qué lo quería, siento que no podría expresarlo sino respondiendo: porque era él, porque era yo… No fue una consideración especial, ni dos, ni tres, ni cuatro, ni mil: fue no sé qué quinta esencia de toda esta mezcla lo que, habiendo atrapado toda mi voluntad, la llevó a hundirse y perderse en la suya; lo que, habiendo atrapado toda su voluntad, la llevó a hundirse y perderse en la mía, con un deseo y una coincidencia semejantes. Digo perderla de veras, no reservándonos nada que nos fuera propio, ni que fuera suyo o mío* (XXVII, I). No conozco ningún concepto ni testimonio de amistad más alto que este.

Naturalmente, Montaigne distinguía con claridad la amistad de las amistades de la amistad de los amigos (o quizá incluso debería decir: del amigo, pues insiste en el carácter único e indivisible de este afecto; la *amistad, que posee el alma y la rige con plena soberanía, no puede ser doble*, XXVII, I). La primera es ordinaria, múltiple, contingente; la segunda, extraordinaria, única, necesaria. Son tantas las coincidencias que hacen falta para formar la verdadera amistad, sostiene, que es mucho si aparece una cada tres siglos. Acaso exagere un poco, pero estoy convencido que habrá suerte si en la vida de una persona se presenta una o dos oportunidades de hacer un auténtico amigo. Hay seres, millones de seres, que mueren sin haber conocido nunca una amistad verdadera, y sin mayor conciencia de ella. Esta no es menos elusiva, y acaso más, que el amor (este sí perseguido por la mayoría, pero por motivos biológicos más elementales que aquellos que rigen la amistad), sentimientos que la Montaña, por cierto, se cuida de diferenciar: *pero es un fuego temerario y voluble, ondulante y diverso, fuego de fiebre, sujeto a accesos y remisiones, y que no nos une sino por un ángulo. En la amistad, es un calor general y universal, por lo demás templado e igual, un calor constante y sereno, todo dulzura y cortesía, que no tiene nada de áspero ni punzante* (XXVII, I). Y es que solemos confundir los afectos de la amistad, el amor, la familia, el compañerismo, etc., y a veces creemos, o nos gustaría, tener todos juntos, pero la verdad es que más bien cada uno tiene su esfera, y está bien que así sea. Por lo demás, en nuestras relaciones, cada circunstancia requiere una cualidad distinta y el hombre inteligente debe saber distinguirlas: *a la familiaridad de la mesa, asocio lo ameno, no lo prudente; a la cama, la belleza antes que la bondad; a la discusión, la capacidad intelectual, incluso sin honradez* (XXVII, I).

El ensayo «De la soledad» es en cierto modo el reverso y complemento del anterior. La amistad —la mejor forma de compañía— y la soledad son igualmente necesarias para el ideal de vida esbozado en los *Ensayos*. Montaigne, contra lo que la famosa imagen de la torre pudiera hacer pensar, no era un hosco ermitaño: *amo una sabiduría alegre y sociable, y huyo la aspereza de costumbres y la austeridad; tengo por sospechoso todo aspecto huraño* (V, III). Le gustaba la conversación y el trato con los hombres, pero reservaba siempre un tiempo y un espacio exclusivos para estar consigo mismo. Ni eremita ni cortesano, alternaba sabiamente la sociedad y la soledad.

Montaigne conocía por experiencia propia las dificultades del retiro y la soledad. Hemos visto ya como en los primeros tiempos de la reclusión en sus dominios, sin un proyecto ni nada concreto qué hacer, fue a estrellarse contra la pared de una ociosidad estéril y quimérica que, lejos de otorgarle la tranquilidad buscada, tuvo más bien el efecto contrario. Por eso ahora enfatiza la importancia de prepararse para la soledad y, antes que nada, disponer el alma para vivir a solas consigo misma. De poco servirá tener lista la morada exterior del retiro si antes no hemos arreglado la más importante, pues el verdadero apartamiento no tiene lugar en una habitación o en una casa, sino dentro de nosotros mismos, y si ese espacio no cuenta con los suficientes recursos para ser independiente, entonces no habrá palacio suficiente para colmarnos. *La cosa más importante del mundo es saber estar en uno mismo* (XXXVIII, I). He aquí uno de los pilares de la sabiduría de Montaña, fruto de sus lecturas estoicas: el hombre debe poseer

dentro de sí los medios necesarios para bastarse a sí mismo y necesitar en la menor medida posible lo ajeno. Esa desazón, ese malestar, ese tedio que se apodera de algunas personas en cuanto se ven desocupadas y solas (y que en las sociedades modernas suele observarse, agudizado, a la hora de la jubilación) tiene su origen precisamente en el hecho de no saber estar en uno mismo y depender por completo de las ocupaciones obligatorias y de los otros. En el ocio y la soledad no quedan más que la iniciativa y la compañía propias y, si no se cultivan, la primera puede descubrirse nula, y la segunda, insuficiente, cuando no insoportable.

Para aprovechar, entonces, el retiro y la soledad (y no parece una mala fórmula para la vida en general), Montaigne aconseja mezclar la actividad con el ocio. Vivir permanentemente ocupados nos desposee de nosotros mismos; vivir permanentemente ociosos, nos aletarga. Debemos, pues, saber combinar ambos: *hay que mantenerse activo y ocupado solo en tanto es necesario para tenernos en vilo y preservarnos de las incomodidades que le siguen al otro extremo, el de una ociosidad floja y adormecida* (XXXVIII, I).

Pero Montaigne no es Séneca. No aspira a la perfección ni la impasibilidad estoicas. Es, felizmente, demasiado epicúreo y demasiado humano para eso. Ama intensamente la vida y sus placeres, y no está dispuesto a renunciar ascéticamente a ellos; al contrario, exprimirá hasta la última gota de gozo que la existencia pueda ofrecerle. Admite, no sin ironía, que los más sabios pueden entregarse a un retiro absolutamente espiritual, pero que él, pobre hombre ordinario, necesita los placeres físicos. Apartándose tanto de la moral estoica como de la cristiana, aconseja: *hay que retener con uñas y dientes el uso de los placeres de la vida, que los años nos arrebatan de las manos, uno tras otro* (XXXVIII, I). Es toda una corriente de sabiduría antigua, clásica y pagana, la que se expresa aquí

nuevamente por boca de la Montaña: *carpe diem*. La vida y el gozo son breves y frágiles: es preciso apurarlos hasta la última gota. El placer —bestia negra del estoicismo y del cristianismo— es el gran motor de la vida, pues *digan lo que digan, incluso en la virtud, nuestro último objetivo es el placer* (XIX, I).

Flaubert sobre Montaigne y la lectura (en carta a Mlle. Leroyer de Chantepie, el 6 de junio de 1857): «pero no lea como leen los niños, para divertirse, ni como leen los pretensiosos, para cultivarse. No. Lea *para vivir*… Le recomiendo de entrada a Montaigne. Léalo de principio a fin y, cuando haya terminado, vuelva a empezar…». Eso son, precisamente, los *Ensayos*: lectura para la vida.

A partir de Séneca, se volvió un lugar común de la filosofía contrastar las actitudes de los filósofos griegos Demócrito y Heráclito. El primero, juzgando todo lo humano esencialmente frívolo y vano, se mostraba siempre sonriente y burlón; el segundo, considerándolo trágico, pasaba el tiempo triste y llorando. En «De Demócrito y Heráclito», Montaigne toma decidido partido por el primero. El lamento y el llanto muestran demasiado apego por aquello que deploran, mientras que el humor marca ya una

distancia y es signo de desdén, y, la verdad, la condición humana no merece ser tomada tan en serio. Pero si me detengo en este ensayo no es por la previsible predilección de Montaigne por Demócrito, un hombre de su mismo espíritu, sino porque en él expone los principios del género que en ese momento está inventando. *El juicio* —sostiene— *es un instrumento para cualquier tema y se inmiscuye en todo. Por esta razón, en los ensayos que hago aquí, me valgo de cualquier oportunidad. Si es un tema del que no entiendo nada, lo ensayo en eso mismo, sondeando el vado desde lejos y luego, encontrándolo demasiado profundo para mi estatura, me quedo en la orilla. Y este reconocimiento de no poder pasar al otro lado es una característica de su efecto, incluso una de las que más se jacta. A veces, en un tema vano y sin importancia, ensayo a ver si encontrará con qué darle cuerpo y con qué apoyarlo y apuntalarlo. A veces lo paseo por un tema noble y trillado, en el cual no encontrará nada propio, pues el camino está tan hecho que no puede avanzar sino sobre la huella de otro… Escojo al azar el primer argumento. Todos me son igualmente buenos y nunca pretendo tratarlos enteros. Porque no veo el todo en nada; tampoco lo hacen aquellos que nos prometen hacérnoslo ver… Me arriesgaría a tratar a fondo cualquier materia, si me conociera menos y me equivocara sobre mi incapacidad… Sembrando una palabra aquí, otra allá —fragmentos desgajados de su todo, dispersos, sin propósito ni promesa—, no estoy obligado a juntarlas ordenadamente, ni a adherirme a ellas, sin cambiar cuando se me antoje y volver a la duda y la incertidumbre, y a mi forma maestra, que es la ignorancia* (L, I). El ensayo parece, pues, el medio de expresión natural del juicio y, en la medida en que se puede opinar sobre todo, puede también tratar sobre cualquier cosa. Tentativo por definición, el ensayista puede arriesgarse sobre un tema del que no sabe nada y si, mientras ensaya, pues el hipotético saber del género no existe previamente

sino que va surgiendo a la par de la escritura, advierte que este le sobrepasa, alegará el reconocimiento de su incapacidad como el resultado de sus esfuerzos.

No hay tema indigno de un ensayo, como lo prueba el propio Montaigne, que lo mismo escribió sobre la muerte que sobre los pulgares o los carruajes. El ensayo no pretende nunca agotar el tema que trata, y no solo porque iría en contra de su naturaleza misma de prueba, sino porque sabe que ningún tema es agotable. Y, si lleváramos esto hasta sus últimas consecuencias, habría que decir que, en materia de opiniones escritas, no hay más que ensayos, pero, una vez reconocida esta verdad de fondo, tal vez sea mejor abstenerse para no contribuir aún más a la confusión del género. El ensayista, por último, no da garantías de nada —salvo la de expresar lo que piensa sobre cierto tema en un momento dado, consciente de que puede cambiar súbitamente e incluso en el mismo instante si considera el asunto desde otro ángulo— y se reserva el derecho de volver a la duda y la ignorancia. La incertidumbre es, de hecho, el estado natural del ensayista: *me gustan esas palabras que suavizan y moderan la temeridad de nuestras proposiciones: acaso, en cierta forma, algo, se dice, pienso y parecidas* (XI, III). El que no duda, no ensaya, está ontológicamente impedido para hacerlo. El que está absolutamente persuadido de poseer la verdad puede escribir un evangelio, un código, una teoría o un tratado, pero no un ensayo. Esto no significa que el ensayista sea incapaz de llegar al conocimiento o la verdad: llega, e incluso puede ser que más que los profesionales del saber, pero nunca está plenamente convencido de ello, deja siempre un resquicio para la duda, y, sobre todo, no busca extender y menos imponer sus conclusiones a los demás: *propongo fantasías humanas y mías, simplemente como fantasías humanas y consideradas por separado,*

no como ordenadas y reglamentadas por mandato celeste, exento de duda o controversia (LVI, I). Su sabiduría es la sabiduría de la incertidumbre.

La confusión rodea al género que creó Montaigne (y precisamente por esto, por haber sido su creador, ninguna discusión sobre el ensayo puede prescindir de su autoridad). Actualmente cualquier cosa pasa por ensayo: el rudimentario trabajo escolar, el minucioso estudio académico, el apresurado artículo periodístico, el mero desahogo sentimental. Pensaríamos dos veces antes de acometer un poema o una novela, pero con toda tranquilidad perpetramos ensayos o llamamos así a casi cualquier cosa que sale de nuestra pluma, y apenas habrá escritor que, a su ocupación principal —narrador, dramaturgo, poeta—, no esté tentado a agregar «ensayista» por haber escrito alguna vez un texto de crítica literaria; hay ensayos de crítica literaria, desde luego, pero no toda la crítica es ensayística y mucho menos el ensayo se limita a la crítica.

Por su libertad, por su amplitud, por su diversidad, el ensayo sirve así de pretexto para cualquier aberración de la prosa al margen de la ficción. No deja de ser sintomática la frecuencia con que pretende aclararse qué cosa es el ensayo, cuáles son sus orígenes y cómo lo entendía el hombre que, simple y llanamente, lo inventó. Repasemos algunas obviedades.

En primer lugar, la subjetividad: ensayo que no es la expresión de una personalidad, de un yo, no es un ensayo. No hay ensayos objetivos o en tercera persona: el ensayo es la expresión única, particularísima, de un individuo. *No son mis gestos lo que escribo: soy yo, es mi esencia* (VII, II).

De esta primera característica podríamos derivar la segunda, que tiene que ver con la forma. Si el ensayo es la manifestación de una personalidad y una visión del mundo únicas (*y jamás hubo en el mundo dos opiniones iguales, como tampoco dos cabellos o dos granos; su característica más universal es la diversidad*, XXXVII, II), su encarnación verbal será igualmente única. Así como no hay dos voces idénticas, no puede haber dos estilos ensayísticos idénticos. En la escritura de cada ensayista debe ser posible reconocer un tono propio. Esto es exactamente lo contrario de esas prosas —académicas, científicas, periodísticas, burocráticas— que obedecen a un estilo estándar y resultan intercambiables: no dejan ver, tras ellas, un individuo, una inteligencia y una sensibilidad personales. De allí que el ensayista se esmere en cultivar la forma, su forma, y que procure escribir lo mejor posible. Su estilo, como el del poeta o el narrador, debe ser una obra de arte, pues él es, ante todo, un artista. Por último, enfatizaría el carácter tentativo del género. El ensayo sabe siempre que es una cala, un sondeo, y no pretende ser otra cosa.

Cualquier movimiento nos descubre… Cada parcela, cada ocupación del hombre lo delata y lo muestra igual que cualquier otra (L, I). En efecto, nos encontramos tanto en lo grande como en lo pequeño, y Alejandro o César en sus grandes campañas militares son los mismos jugando ajedrez o en sus aventuras amorosas. Para sondear un alma no es indispensable observarla en medio de circunstancias extremas, observémosla con atención en lo banal y lo cotidiano: ¿cómo reacciona?, ¿cómo se conduce? En las

minucias está también el hombre entero. Y en la soledad de nuestra propia compañía, en la vida diaria y doméstica cuando, desprovistos de todo escenario y todo público, no nos mira nadie salvo nosotros mismos, ¿cómo nos comportamos?, ¿quiénes somos realmente? Si alguien pudiera vernos entonces acaso vería nuestro verdadero rostro.

Tras una serie de ensayos breves («De la austeridad de los antiguos», «De un dicho de César», «De los olores», etc.) Montaigne concluye el libro I con una reflexión sobre la edad. Probablemente la compuso hacia los cuarenta y ocho años, los que tenía su admirado Catón cuando se suicidó. Se siente viejo ya para entonces (no parece casualidad que sea también el momento en que su enfermedad renal se agudiza) y comienza a hacerse a la idea de que no morirá de ancianidad: *qué fantasía es esperar morir del desfallecimiento de fuerzas que la extrema vejez trae consigo y proponer esa meta a nuestra duración, visto que es la clase de muerte más rara de todas y la menos común. La llamamos la única natural, como si fuera contra natura ver a un hombre romperse el cuello de una caída, ahogarse en un naufragio, dejarse sorprender por la peste o una pleuresía, y como si nuestra condición ordinaria no nos expusiera a todos esos inconvenientes* (LVII, I). Concluye que la edad a la que ha llegado es una edad que poca gente alcanza y que la fortuna que lo ha llevado hasta allí no tiene por qué durar mucho tiempo más (y los alrededores de la cincuentena eran sin duda una edad privilegiada para el siglo XVI, cuando la esperanza de vida era de cuarenta). Le quedan, en realidad, once años de vida: once años en los que

concluirá los *Ensayos* (que seguirá reescribiendo hasta prácticamente el día de su muerte), emprenderá un largo viaje por Italia, será alcalde de Burdeos y llevará a cabo importantes misiones políticas y diplomáticas. Y vivirá, por supuesto, su principal arte y oficio, siempre atento a las experiencias y goces que la vida le ofrezca.

En realidad, ¿cuántos años son suficientes?, ¿de cuántos años está hecha una vida plena? Étienne de La Boétie, al morir, preguntaba a sus acongojados familiares y amigos: «A mi edad, ¿no se ha vivido ya bastante?». Tenía treinta y dos años. Es comprensible que Montaigne, cercano a los cincuenta, se sintiera casi un anciano. En nuestra época —que se empeña en prolongar la vida en los hospitales, así sea unos días o unas horas, incluso en los extremos de la vejez—, estas opiniones resultan escandalosas. Claro está que hay etapas —la infancia, la adolescencia, la juventud— en que la irrupción de la muerte tiene siempre algo de insolente, de ofensivo, y que constituye una desgracia irreparable; cuando un niño o un joven muere no podemos dejar de lamentar que una vida se trunque sin haber tenido la oportunidad de desplegarse. Y, sin embargo, pasadas esas etapas, es preciso ser conscientes de que la vida puede acabarse en cualquier momento y que más nos vale, cuando ese día llegue, hoy o dentro de cincuenta años, poder estar satisfechos de la vida que hemos llevado. No hay, pues, una edad ideal para morir (mejor dicho: para vivir). La ideal, en todo caso, sería aquella que nos dejara la conciencia de que hemos sabido aprovechar los años que nos han tocado; que no miramos pasar la vida; que no la entregamos al tedio, la melancolía o la amargura; que nos esforzamos siempre en buscar el placer y la alegría; que hemos tenido un propósito y que hemos hecho algo, por modesto que sea: que hemos vivido.

PASEO II

Yo somos otros

CON LAS ADICIONES Y MODIFICACIONES hechas a lo largo de los años, «De la inconstancia de nuestras acciones», el primer ensayo del libro II, muestra a un Montaigne en plena posesión de su forma, maestro de la duda y la incertidumbre. Reafirma una de las convicciones centrales de los *Ensayos*: la inestabilidad, la mutabilidad del hombre. *Nuestra forma ordinaria es ir tras las inclinaciones de nuestro deseo, a la izquierda, a la derecha, arriba, abajo, según nos empuje el viento de las ocasiones. No pensamos en lo que queremos salvo en el momento en que lo queremos y cambiamos como el animal que adopta el color del lugar donde se coloca. Lo que nos proponemos ahora, lo cambiamos en seguida, y luego volvemos sobre nuestros pasos; no es más que agitación e inconstancia* (I, II). Pero hay en este ensayo, si no me equivoco, algo más que la crítica estoica (un lugar común, a fin de cuentas) a la proverbial inconsecuencia humana, algo nuevo y más profundo: la conciencia de la otredad dentro de nosotros mismos, la certeza de que no somos uno, sino múltiples, y que aquello que llamamos *yo* no es ni siquiera *otro*, sino *otros*, diversos y contradictorios. Es un descubrimiento psicológico de primer orden y acaso haya sido Montaigne el primero en llevarlo a cabo: *no solamente el viento de los accidentes me mueve según su dirección, sino que, además, me agito y me inquieto a mí mismo por la inestabilidad de mi postura, y quien se observa con atención, apenas se encuentra dos veces en el mismo estado. Le doy a mi alma tan pronto un rostro como otro, según el lado a donde la inclino. Si hablo diversamente de mí, es porque me veo diversamente. Todas las*

contradicciones, de alguna forma, se encuentran ahí: vergonzoso, desvergonzado; casto, lujurioso; charlatán, taciturno; sufrido, delicado; ingenioso, estúpido; enfadoso, amable; mentiroso, veraz; sabio, ignorante, y generoso y avaro y pródigo. Todo eso lo veo en mí de cierta forma según hacia donde me gire, y cualquiera que se estudie atentamente encontrará en sí, incluso en su propio juicio, esta volubilidad y discordancia. No tengo nada que decir de mí enteramente, simple y sólidamente, sin confusión ni mezcla, ni en una palabra. Distinguo *es el elemento más universal de mi Lógica* (I, II). Pocos párrafos, seguramente, revelarán mejor la novedad y la modernidad de los *Ensayos* como este. Montaigne, partero del yo, es también su sepulturero, aunque quizá sería más apropiado decir que dio a luz y enterró una noción del yo que podríamos considerar clásica para, acto seguido, fundar la única noción moderna posible del mismo, la que parte del reconocimiento de su pluralidad. Salió a buscarlo en sí mismo y lo encontró, solo para darse cuenta que el yo son otros.

Quien leyó muy bien este ensayo, y el resto, fue Descartes, cuyo pensamiento aparece prefigurado en varios momentos. Cuando Montaigne escribe: *a quien hubiera prescrito y establecido unas leyes y una política ciertas en su cabeza, lo veríamos hacer gala toda su vida de una igualdad de costumbres, un orden y una correspondencia infalibles,* ¿en quién pensar si no en Descartes y su proyecto de encontrar una serie de principios básicos a los cuales apegarse y con los que regir su vida? ¿Y qué es, si no un eco de la Montaña, lo que sostiene en el *Discurso del método*: «bueno es

saber algo de las costumbres de otros pueblos para juzgar las del propio con mayor acierto y no creer que todo lo que sea contrario a nuestros modos sea ridículo y opuesto a la razón, como suelen hacer los que no han visto nada». Tanto los *Ensayos* como el *Discurso* son autorretratos, intentos de «pintarse a sí mismo», y no parece casual que Descartes recurra precisamente a una metáfora pictórica: «representar… mi vida como en un cuadro». Los dos, asimismo, son concientes de la singularidad y la audacia de su iniciativa y la desaconsejan al común de los hombres. Montaigne dice: *hay que sondear el interior y ver qué resortes causan el movimiento, pero por ser una empresa alta y peligrosa, quisiera que menos personas la intentaran* (I, II), y Descartes, «hombre que avanza solo y en la oscuridad», afirma que su ejemplo no debe ser seguido por muchos.

Al hablar de las hipotéticas causas del retiro que hizo posible el nacimiento de los *Ensayos*, mencioné un accidente que tuvo a Montaigne al borde de la muerte. Un día, hacia 1569, en pleno tumulto de las Guerras de Religión, salió a recorrer sus dominios y, cuando iba de regreso, fue arrollado en su caballo por uno de sus hombres, al que se le había desbocado el suyo. Él mismo, en «De la ejercitación» (VI, III), narra no sin humor cómo salieron volando por los aires. Perdió el conocimiento y, dándolo casi por muerto, lo llevaron a su castillo; despertó a medio camino, vomitó abundante sangre y llegó al mismo en estado de semiinconsciencia, pero seguro de que le quedaba poco tiempo de vida. La narración del accidente le sirve para ejemplificar cómo con frecuencia compadecemos equivocadamente a

quienes vemos al borde de la muerte pensando que deben sufrir mucho o atormentarse con pensamientos fúnebres, cuando en realidad están tan débiles que apenas pueden tener conciencia de algo. Él confiesa que cuando lo acostaron en su lecho solo sintió una *infinita dulzura* (VI, III) y que de haber muerto entonces habría sido una muerte muy dichosa. El sufrimiento vino después, conforme fue recobrando la consciencia.

La anécdota viene a cuento porque Montaigne quiere enfatizar la importancia de la experiencia y la práctica, la ejercitación de las cosas, además del uso de la razón, para conocerlas realmente. Ahora bien, la muerte no la podemos experimentar anticipadamente ni ejercitarnos en ella, pero podemos hacernos una idea por experiencias cercanas a ella. La Montaña es, ante todo, el escritor y el hombre de la *experiencia*. Si su pensamiento, como el de su lector y en alguna medida discípulo Descartes, hubiera tenido un *motto*, este habría sido: *experimento, luego existo*. Montaigne no pretende instruir ni generalizar —*esto no es mi doctrina, es mi estudio; y no es la lección de otros, sino la mía* (VI, II)—, pero sabe que lo que es cierto y útil para él puede serlo también para alguien más. Esta es la razón por la que tantos lectores a lo largo de los siglos y alrededor del mundo se han sentido identificados con él, porque al hablar de sí mismo habló de todos. Sabe perfectamente que lo que se ha propuesto hacer con los *Ensayos* es algo que nadie ha intentado hacer antes y de aquí la aguda conciencia de su originalidad y su orgullo: *es una empresa espinosa, y más de lo que parece, seguir una marcha tan vagabunda como la de nuestro espíritu, penetrar las opacas profundidades de sus pliegues internos, separar y fijar las sutiles inclinaciones de sus movimientos. Y es una actividad nueva y extraordinaria que nos retrae de las ocupaciones comunes del mundo, sí, y de las más apreciadas. Hace varios años que no me tengo sino a mí mismo como objeto de mis pensamientos, que no*

examino ni estudio otra cosa que yo (VI, II). Y es que, en el fondo, ¿de qué puede hablar uno legítimamente sino de sí mismo? Yo, yo, yo: Montaigne es egocéntrico por necesidad y elección. ¿Cómo no serlo cuando te has propuesto ser tu propia materia de estudio y escribir un libro sobre tu persona? Sin embargo, no es ególatra ni egoísta. Precisamente porque se conoce no se tiene por más de lo que es, ni por menos, y tampoco se considera el ejemplar más acabado de la humanidad. No tiene empacho en admitir: *si me tuviera por bueno y sabio del todo, lo gritaría a voz en cuello* (VI, II), pero no lo hace, porque no lo piensa. La egolatría no es con frecuencia cuestión de presunción, sino de estupidez, de falta de autoconocimiento. Y, conservando siempre su centro en sí mismo, no por eso deja de entregarse generosamente a los otros, como prueban en distintos planos su amistad con La Boétie, su decisión de aceptar el cargo de alcalde de Burdeos y su trato familiar: *me abro a los míos tanto como puedo y les doy a conocer de buena gana el estado de mi afecto y de mi juicio hacia ellos, como hacia cualquiera; me apresuro a darme a conocer y a mostrarme porque no quiero que nadie me malinterprete, por el lado que sea* (VIII, II).

«De la ejercitación» concluye con una de las imágenes más representativas de los *Ensayos*, obra sin precedentes. Montaigne observa que, más que sus acciones, en las cuales interviene la fortuna tanto o más que él mismo, describe sus pensamientos, o sea, su vida interior. La narración de los hechos solo dejaría ver un aspecto particular: *yo me exhibo entero; esto es un «skeletos», donde, en una sola visión, aparecen venas, músculos, tendones, cada pieza en su lugar… no son mis gestos lo que escribo, soy yo, es mi esencia* (VI, II). Por la palabra griega *skeletos* entiende la representación anatómica que aparecía en los libros de medicina de la época, donde el dibujo de un cuerpo desollado dejaba al descubierto

su interior. Los *Ensayos* son, en efecto, un *skeletos*, pues muestran con lujo de detalle las entrañas de un hombre; la diferencia es que el *skeletos* tradicional se hacía con base en un cuerpo muerto, estático, fijo para siempre, mientras que este es el de un cuerpo vivo, inestable. La frase final de la cita condensa el propósito y la particularidad de los *Ensayos*: no escribir, a secas, sobre tal o cual tema, en mayor o menor medida ajeno a sí mismo, separado de su ser, sino escribir*se*, escribirse a sí mismo, ser todo él el objeto de la escritura; ser, conjuntamente, el que escribe y de lo que se escribe, el escritor y lo escrito. Nadie, nunca, se ha fundido a tal punto con su obra. Por eso afirmará más adelante: *no he hecho más a mi libro de lo que mi libro me ha hecho a mí. Libro consustancial a su autor. De una ocupación propia, miembro de mi vida, no de una ocupación y fin terceros y ajenos, como todos los otros libros* (XVIII, II).

Es la condición más alta a la que puede aspirar un libro: libro necesario (no al mundo, pues el mundo puede prescindir de una obra personal, por grande que sea, sino a nosotros mismos); no libro que podríamos, o no, haber escrito, sino que no podíamos dejar de escribir; libro que se confunde con nuestro ser y nuestra vida y forma una sola substancia. *En otros casos se puede elogiar o criticar la obra aparte del obrero: aquí no, quien toca una toca al otro* (II, III).

Y es que hay, en el acto de leer los *Ensayos*, una dimensión casi física, extraña a otras experiencias de lectura (Zweig la percibió lúcidamente en aquella página en la que habla de sentir una presencia en la habitación). No

estamos sencillamente frente a un libro, sino ante un hombre entero y vivo. El verbo tocar no es exagerado ni está fuera de lugar; leer los *Ensayos* es como estrechar una mano o dar un abrazo, sentir el pulso y el calor de otro ser humano.

Hablando de Homero en «De los hombres más excelentes», la Montaña recuerda la opinión aristotélica: *sus palabras… son las únicas palabras que tienen movimiento y acción, son las únicas palabras sustanciales* (XXXVI, II). No hay mejor forma de describir las suyas: palabras medulares, vitales y vivificantes, nacidas por y para el movimiento y la acción. Emerson, uno de sus mejores lectores, lo dijo inmejorablemente: «corten esas palabras y sangrarán; son vasculares y están vivas» («Montaigne o el escéptico»).

Observa Montaigne en «De los libros» sobre Séneca y Plutarco, sus autores de cabecera: *tienen ambos esta notable comodidad para mi carácter, que la sabiduría que busco en ellos está tratada en fragmentos que no demandan la obligación de un largo esfuerzo, del cual soy incapaz* (X, II). O sea, una lectura breve, discontinua y hasta a salto de mata: la sabiduría del fragmento.

Montaigne lee ante todo por placer y le importa mucho dejarlo claro: *nada hago sin alegría y la continuidad y el esfuerzo demasiado firme ofuscan mi juicio, lo deprimen y fatigan… si un libro me cansa, tomo otro, y no me entrego a ellos sino en los ratos en los que el aburrimiento de no hacer nada comienza a atraparme* (X, II). No hay que dudar de su hedonismo, claro, pero tampoco olvidar que al caballero Michel de Montaigne le preocupa que lo vayan a tomar por un aspirante a erudito, por un letrado, cuando él se considera principalmente un hombre de armas. La verdad es que, aunque le pesara un poco, había dedicado mucho más tiempo y atención a los libros de los que se consideraban convenientes para un aristócrata, que solo debía ver en ellos un pasatiempo. Distingue con claridad entre una lectura de entretenimiento (en la que prefiere, entre los modernos, a Boccaccio y Rabelais, por ejemplo) y otra en la que el provecho se mezcla al placer, y en la que en primera línea aparecen los ya mencionados Séneca y Plutarco. Es en esta en la que, afirma, *no busco sino la ciencia que trata del conocimiento de mí mismo y que me enseña a morir bien y a vivir bien* (X, II). Es esta a la que pertenece la lectura de su propia obra, naturalmente: una lectura para conocerse y saber vivir.

En el fragmento anterior figura otro lema para Montaigne (más justo aún que el famoso *qué sé yo*): *nada hago sin alegría*. Ahí está la Montaña entera; encierra, en una sola frase, toda su actitud vital.

Uno de los rasgos más simpáticos de Montaigne es su actitud hacia los animales y, en general, la naturaleza (en el siglo XVI, sobra decirlo, no había defensores de los derechos de los animales ni ecologistas). En el ensayo titulado «De la crueldad» confiesa su repugnancia hacia ciertos aspectos de la caza y su singular amor por los animales, algo tan inusual que lo hace en términos casi apologéticos: *y para que nadie se burle de la simpatía que les tengo, la teología misma nos ordena cierto favor hacia ellos, y, considerando que un mismo amo nos ha alojado en este palacio para su servicio, y que son, como nosotros, de su familia, con razón nos «aconseja» cierto respeto y afecto hacia ellos* (XI, II). Es de llamar la atención que Montaigne sitúe aquí a los animales al mismo nivel que el hombre, ambos puestos en este mundo al servicio de Dios, y que evite el lugar común de colocarlos por debajo y a la orden del ser humano. En realidad, cuestionó siempre esa creencia derivada del Génesis (y pilar de la antropología cristiana) según la cual el hombre es la criatura superior y a la que se encuentra subordinado el resto de la creación. Lo hará, ampliamente, en la «Apología de Ramón Sibiuda», que en su primera parte no es sino una colección de historias de animales, donde hará la famosa pregunta, típica de la perspectiva crítica y escéptica de la Montaña: *cuando juego con mi gata, ¿quién sabe si no se divierte más ella conmigo que yo con ella?* (XII, II).

Algo en él, a contrapelo de la ortodoxia, lo hacía pensar: no, no somos la suma de la creación ni los lugartenientes del mundo; somos un animal entre los animales y no podemos disponer de la naturaleza a nuestro antojo. Era una postura potencialmente subversiva, pues según la doctrina cristiana el hombre ha sido hecho a imagen y semejanza de Dios y su preeminencia en el universo es indiscutible. Y aquí está este heredero de Sócrates atreviéndose a insinuar que tal vez no, que quizá hemos sido demasiado arrogantes y que no somos esencialmente distintos a las demás criaturas. Debemos tratarlas bien, no como el amo que cuida su propiedad, sino como el cohabitante de un mundo compartido y sobre el que no tenemos mayores derechos. La conclusión de «De la crueldad» es una de las cúspides de la Montaña y, sin exagerar, de la conciencia del hombre respecto a la naturaleza: *hay un cierto respeto que nos une, y un deber general de humanidad, no solamente hacia los animales, que tienen vida y sentimiento, sino incluso hacia los árboles y las plantas. Debemos justicia a los hombres, y gracia y benevolencia a las demás criaturas que sean susceptibles de ellas. Hay cierta relación entre ellas y nosotros, y cierta obligación mutua* (XI, II).

La «Apología de Ramón Sibiuda» es un capítulo anómalo de los *Ensayos*. Es demasiado largo, el más largo de todos, y su lectura puede hacerse pesada a fuerza de ejemplos y repeticiones. Al final, el propio Montaigne parecía harto de él (*este largo y fastidioso discurso*, XII, II). Fue escrito en distintos momentos y está compuesto de bloques muy dispares; a ratos se

escucha la voz inconfundible del mejor Montaigne y en otros esta parece sustituida por una monótona secuencia de historias o interrogaciones. En alguna medida es el menos ensayístico de los *Ensayos*; su autor quiso ser aquí más exhaustivo que de costumbre, y la forma y la legibilidad lo resienten. Sin embargo, es imposible pasarlo por alto pues representa la exposición más acabada de su escepticismo (un escepticismo cristiano, puesto al servicio de la fe, y no necesariamente enfrentado a la religión).

Montaigne, a petición de su padre, había traducido tiempo atrás del latín el *Libro de las criaturas*, también conocido como *Teología natural*, del catalán Ramón Sibiuda. Este es el origen de la «Apología», dedicada a una dama cuya identidad no acaba de descubrirse. En ella, en pocas palabras, Montaigne pretende mostrar cómo la razón humana es incapaz de llegar al fondo de la verdad de las cosas, particularmente las divinas, y cómo lo más sensato es dudar de todo. El dominio natural de la Montaña es lo humano, lo práctico: esta vida y este mundo. De Dios y lo ultraterreno tiene poco que decir, y gustosamente se pliega a lo que su religión prescriba. Sigue el ejemplo socrático: *el juicio más sabio sobre el cielo es no juzgar nada* (XII, II). Su sabiduría es de tejas abajo. Cuando se ve forzado a salir de su esfera y especular sobre lo eterno es como un pez fuera del agua y de ahí, quizá, la incomodidad que se respira a ratos en la «Apología». No son estos sus terrenos. La conclusión es elocuente y debe ser leída con cuidado: *«¡Qué cosa más vil y abyecta», dice, «es el hombre, si no se eleva por encima de la humanidad!». He aquí una buena frase y un deseo útil, pero igualmente absurdo. Pues hacer el puñado más grande que el puño, la brazada más grande que el brazo, y esperar tener una zancada más larga que nuestras piernas, es imposible y monstruoso. Y lo es que el hombre se eleve por encima de sí mismo y de la humanidad, porque no puede ver sino con sus ojos ni asir sino con sus manos. Se elevará si Dios le otorga un favor*

extraordinario; se elevará abandonando y renunciando a sus propios medios, dejándose alzar y levantar por los medios puramente celestes. Toca a nuestra fe cristiana, no a su virtud estoica, pretender esta divina y milagrosa metamorfosis (XII, II). Sí, admite Montaigne, hay algo por encima del hombre, pero solo renunciando a lo que le es propio y acogiéndose al auxilio divino podrá conocerlo. No depende de él. Es asunto milagroso y divino, inhumano en sentido estricto, y la Montaña, aunque obligada a reconocerlo, rechaza instintivamente aquello que no sea humano. Veamos con nuestros ojos, parece decirnos, alcancemos con nuestras manos: el hombre es lo propio del hombre.

¿Y no era esta la convicción central de los *studia humanitatis*, o sea, las humanidades, y de lo que más tarde, apenas en el siglo XIX, llamaríamos humanismo? Montaigne no era un humanista profesional, es decir, un profesor o estudiante de las disciplinas humanas (el término proviene del vocabulario universitario y se originó en Italia en el siglo XV; así como el profesor de leyes era un legista o, si se especializaba en derecho canónico, canonista, el dedicado a las letras humanas era, naturalmente, un humanista), pero es uno de los representantes más acabados de la cultura que las humanidades hicieron posible, uno de sus frutos más maduros. Los originales estudios de humanidad, a diferencia de sus desorientados herederos en las universidades actuales, no tenían como objetivo fundamental formar especialistas: aspiraban a una cultura general que permitiera conocer lo necesario para alcanzar la *humanitas* y ser

plenamente hombre. «Humanidades se llaman esas disciplinas: hágannos, pues, humanos», escribía uno de sus máximos exponentes, Juan Luis Vives, lleno de optimismo y confianza. Hoy, el viejo sueño humanista es visto por muchos simplemente como una antigua reliquia, cuando no con desconfianza y resentimiento. Reconozcamos con humildad los fracasos y limitaciones del humanismo, pero solo desde la mezquindad y el cinismo podrían negarse sus méritos. Hubo hombres a los que las humanidades, el trato continuo con los autores antiguos, hicieron efectivamente mejores, y pocos los representan más claramente que el caballero del Périgord. A la hora del juicio final, cuando, sentado en el banquillo de los acusados, el humanismo escuche pacientemente sus culpas, bien podría contestar que todo lo que se le imputa es cierto, pero que también está la Montaña.

Cuando la muerte deja de ser una abstracción remota y se convierte en un hecho real e inminente, parece haber un momento de aguda lucidez en el que finalmente se cobra plena conciencia de la mortalidad. Naturalmente, toda la vida hemos sabido que vamos a morir, pero como una verdad abstracta, la mayor parte del tiempo inofensiva, y no es hasta entonces cuando se materializa en una circunstancia concreta e inevitable, cuando realmente adquirimos conciencia de nuestro ser mortal.

A este fenómeno es al que se refiere Montaigne en «De juzgar la muerte ajena», un asalto más, aún no el definitivo, al tema de la muerte: *nos prestamos demasiada atención. Parece que el universo entero sufre de algún modo nuestra aniquilación y que se compadece de nuestro estado…*

Arrastramos todo con nosotros. De ahí que consideremos nuestra muerte un gran acontecimiento y que no ocurre fácilmente ni sin la solemne consulta de los astros. Y, entre más nos estimamos, más lo pensamos. ¿Cómo? ¿Se perderá para mal tanta ciencia sin la menor preocupación del destino? ¿No cuesta más matar un alma tan rara y ejemplar que un alma inútil y del montón? ¿Esta vida, que protege tantas otras, de la que dependen tantas otras vidas, que tiene a tanta gente a su servicio, que ocupa tantos lugares, desaparece como aquella que está atada a su simple nudo? Ninguno de nosotros piensa que no es más que uno (XIII, II). A diferencia del introspectivo romántico (para el que el universo empieza y acaba en su precioso yo, verbigracia, Rousseau), el introspectivo clásico no considera que su mundo sea *el* mundo y se cuida de generalizar a partir de su experiencia. La gran trampa del romanticismo consiste precisamente en hacer del universo entero una mera proyección del yo. ¿Me enfermo? La humanidad es una enfermedad. ¿Me siento solo? El cosmos es un páramo desierto. ¿Me ocurre una desgracia? La vida es una tragedia. En efecto, nadie, y un romántico menos que nadie, piensa que no es más que uno. Montaigne, en cambio, nos recuerda constantemente que no somos el mundo, que el movimiento de los astros no depende de nosotros. Y, sin embargo, nada le importa más que el conocimiento de ese uno, precisamente para que no caiga en el error de creerse el centro del universo, para que sepa quién es y cuál es su verdadero lugar: *el mundo mira siempre enfrente; yo repliego mi vista hacia dentro, ahí la fijo y la ocupo. Todos miran delante de sí; yo miro dentro de mí. No tengo trato sino conmigo mismo, me considero sin cesar, me examino, me degusto. Los otros van siempre hacia otro lado, si lo piensan bien; van siempre hacia adelante… yo, por mi parte, giro alrededor de mí mismo* (XVII, II).

En algunos de los últimos ensayos del libro II («La historia de Espurina», «De los hombres más excelentes», «Del parecido de los hijos con los padres», entre otros), Montaigne hace votos por la moderación y rechaza las conductas extremas. Desconfía de los excesos, incluidos los de virtud: *el uso, guiado por la razón, es más arduo que la abstinencia; la moderación es una virtud más difícil que la renuncia* (XXXIII, II). En «De los hombres más excelentes», reserva un lugar especial para Alcibíades, no un santo, dice, sino un gentilhombre, o sea, un caballero, *de costumbres civiles y comunes, de una altura moderada; la vida más rica, que yo sepa, para ser vivida entre los vivos, como se dice, y la más moldeada por cualidades ricas y deseables* (XXXVI, II). Ese era, a fin de cuentas, su modelo humano y el que él mismo encarna mejor que nadie: una humanidad cabal que no busca escaparse de sí misma; un hombre que no quiere ser otra cosa que, simplemente, un hombre.

PASEO III

La lección de la alegría

EN 1588, MONTAIGNE PUBLICÓ la cuarta edición de los *Ensayos*. Incluía una gran novedad, además de las adiciones y correcciones habituales: un tercer libro con trece ensayos completamente nuevos. Allí encontramos al Montaigne más acabado, dueño absoluto de su estilo: el libro III representa la cima de la Montaña y si por alguna razón el lector hubiera de leer un solo libro de los *Ensayos*, a este es al que debería dirigirse. Montaigne ha dejado atrás la división en capítulos breves y se ha propuesto componer ensayos más largos que concentren mejor la atención de los lectores. Los asuntos anunciados en los títulos, como de costumbre, son lo de menos, pues en cada uno trata diversos temas. Así, en un ensayo vagamente titulado «Unos versos de Virgilio», diserta sobre la vejez, la alegría, el sexo y las mujeres. El hombre que escribió el libro III es un hombre que ha rebasado los cincuenta años, que se siente viejo y en el último trecho de su vida (de hecho, solo sobrevivirá cuatro años a su publicación). Es por esto que atribuye especial importancia a lo que ahora tiene que decir: sabe que ha llegado el momento de saldar cuentas con los temas que le han obsesionado toda la vida y sacar algunas conclusiones. Sabe, en suma, que se trata de su última palabra.

El inicio del segundo ensayo, «Del arrepentirse», renueva algunas de las convicciones básicas de la Montaña: todo está en movimiento, nada se mantiene fijo, y menos todavía el yo que intenta examinar, que cambia a cada instante. Por eso, afirma, *no pinto el ser, pinto el cambio* (II, III) o, quizá más precisamente, pinto el ser que no es más que cambio, perpetuo movimiento y mudanza. Y si en algún momento parece que se contradice por sostener, en distintos momentos, opiniones distintas, solo superficialmente será una contradicción, pues ambas habrán sido ciertas en su momento o, en cualquier caso, se contradirá a sí mismo, pero no a la verdad. Es justamente por esto que ensaya: *si mi alma pudiera fijarse, yo no ensayaría, me decidiría; siempre está aprendiendo y a prueba* (II, III).

A lo largo de los *Ensayos*, Montaigne repite una y otra vez que solo habla de sí mismo, que lo que afirma solo se aplica a él y que no tiene intención alguna de generalizar. Sin embargo, llegado a este punto, observa que incluso la descripción de una vida modesta como la suya puede servir de algo, pues —como afirmó en la frase que M. A. Screech juzgó la más importante jamás escrita por él— *cada hombre comporta la forma entera de la condición humana* (II, III). En efecto, si esto no es cierto, si la humanidad no es, en el fondo, una, los *Ensayos* no sirven para nada o serían, a lo más, una empresa curiosa, útil en todo caso para un solo hombre. Y, sin embargo, en su verdad radica toda la vitalidad de la Montaña, no necesariamente atractiva para una época, como la nuestra, empeñada en relativizar la experiencia humana, que niega su unidad y afirma que las circunstancias históricas y culturales la dividen irremediablemente.

El tema central del ensayo se encuentra en el corazón de la moral cristiana. Arrepentirse de las faltas cometidas, mostrarse sinceramente contrito en el sacramento de la penitencia es requisito indispensable para un buen creyente. Y he aquí, una vez más, la heterodoxia y la independencia de la Montaña que, palabras más, palabras menos, viene a decir con singular frescura: la verdad, yo casi no me arrepiento de nada y *si tuviera que volver a vivir, viviría de nuevo como he vivido; ni lamento el pasado ni temo el futuro* (II, III). El pío lector no podía dejar de escandalizarse, como no dejaron de hacerlo, un siglo después, los jansenistas, que condenaron sin contemplaciones a este impenitente.

El arrepentimiento, como vería claramente Spinoza un siglo más tarde, es fundamentalmente una pasión nociva, pues constituye una de las formas de la tristeza. Y esta, para Montaigne, es acaso la más abominable de las pasiones, como dejó bien claro desde el libro I. Su contrario —la alegría, la felicidad— es el gran tema del libro III, ya que la Montaña se ha convencido que es *el vivir felizmente, no, como decía Antístenes, el morir felizmente, lo que hace la dicha humana* (II, III).

Los *Ensayos* o *De la felicidad*. Este bien podría ser el subtítulo para toda la obra de Montaigne, pues aquella constituye su finalidad última, la meta que dará sentido a todos sus esfuerzos. El problema es que seguramente no habrá en las letras tema menos prestigioso y más desfavorecido. De la

felicidad no suele hacerse literatura ni filosofía, y el autor que se atreva corre el riesgo de ser juzgado como un frívolo o un ingenuo incorregible, alguien a quien, en definitiva, no se puede tomar en serio (de la desdicha y la tristeza, en cambio, hay sesudas y distinguidas bibliotecas enteras). Sin embargo, este es el monumental reto asumido por Montaigne, dar una respuesta a la pregunta: cómo vivir, felizmente, una vida humana.

En el examen que se ha propuesto, Montaigne comienza analizando tres tipos de relaciones que mucho han tenido que ver con su propia felicidad: los amigos, las mujeres y los libros. Las dos primeras son sociales; la última, más bien solitaria, pero uno de los grandes rasgos de la sabiduría montañesca es precisamente saber alternar la compañía con la soledad. Aunque evidentemente introspectivo y meditabundo, Montaigne no vive retraído ni aislado: *mi forma esencial es propia a la comunicación y a darse a conocer; soy del todo exterior y evidente, nacido para la sociedad y la amistad. La soledad que amo y que predico tiene que ver, principalmente, con llevar hacia mí mis afectos y mis pensamientos; restringir y estrechar, no mis pasos, sino mis deseos y mi preocupación, renunciando a la solicitud ajena, y huyendo mortalmente de la servidumbre y la obligación* (III, III).

De la primera relación, los amigos, no hay que olvidar que Montaigne tuvo uno, único e irrepetible, que definió para siempre su concepto de la amistad y al que dedicó en su momento un ensayo entero; ahora parece hablar más bien de otro tipo de amistades, menos profundas, pero también necesarias y deseables: *los hombres cuya compañía y familiaridad busco*

son aquellos que llamamos hombres hábiles y honestos… El fin de esta relación es simplemente la intimidad, la frecuentación y el diálogo: el ejercicio de las almas, sin otro fruto. En nuestras conversaciones todos los temas me dan igual, no me importa que no sea serio ni profundo; siempre tienen gracia y pertinencia. Todo está teñido de un juicio maduro y constante, y mezclado de bondad, franqueza, alegría y amistad (III, III). No todas las amistades, parece decir aquí la Montaña, pueden ser esa comunión de las almas que él vivió con Étienne; hay otras, más ordinarias, que merecen también ser cultivadas. Su escenario por excelencia es la conversación, ese arte que no depende de los temas (pues del más nimio dos buenos conversadores sabrán hacer una obra), sino de la forma, como todo verdadero arte.

De la segunda, las mujeres, Montaigne no duda en recomendarla, pero aconseja sensatez. El Señor de la Montaña no era, en definitiva, un romántico, por decirlo anacrónicamente. Nada de glorificar la pasión amorosa: *es una locura dedicarle todos los pensamientos e implicarse en ella con una afección furiosa e indiscreta* (III, III). No es tampoco, por incurrir en otro anacronismo, un frío libertino, que solo representa la comedia del amor, pues *hay que haber deseado concienzudamente lo que se quiere gozar concienzudamente* (III, III). Es, más bien, un epicúreo, un pagano, un fiel seguidor de Eros. Ve en el amor una fuente de placer, no de sufrimiento, y el desaforado amor-pasión que tiene su origen en los poetas provenzales y que culminó en los románticos le parece ciertamente un desvarío. Le agrada, en sus tratos amorosos, una cierta dificultad que le dé sentido y hasta gloria a la conquista. Procura, además de la física, la belleza del espíritu, aunque, franco devoto de Afrodita, no deja de aclarar socarronamente: *dando por hecho que el cuerpo no dejara qué desear. Para responder en conciencia, si alguna de las dos bellezas hubiera debido faltar*

necesariamente, hubiera renunciado más bien a la espiritual. Tiene su uso en cosas mejores. En cuanto al amor, que tiene que ver principalmente con la vista y el tacto, algo se puede hacer sin las gracias del espíritu, nada sin las del cuerpo (III, III).

La tercera relación, la de los libros, es completamente distinta. No depende de los demás y, si bien carece de la humanidad directa de las otras, es más constante y segura. Nuestros libros estarán siempre ahí, listos a responder a nuestro llamado; su disposición no está sujeta a los inevitables vaivenes del tiempo y la mudanza. La sola proximidad física de los libros, saber que puede recurrir a ellos en el momento que quiera, basta para hacer feliz a la Montaña. El rincón favorito de su casa es, sobra decirlo, su biblioteca, ese segundo piso de la famosa torre en la que creó el ensayo y descubrió el yo moderno (en 1885 un incendio destruyó el castillo de Montaigne; todo, salvo la torre, que las llamas no tocaron): *ahí, hojeo ahora un libro, ahora otro, sin orden ni propósito, a pedazos; a veces pienso; a veces, paseándome, registro y dicto mis fantasías, que aquí presento* (III, III). La cita contiene los principales elementos de su carácter: libre, ocioso, hedonista, independiente, fragmentario, múltiple, reflexivo, siempre en ensayo y movimiento.

La biblioteca es su *sancta sanctorum*, un espacio reservado exclusivamente para sí, ajeno a cualquier compañía. Apenas puede exagerarse la importancia de ese lugar rigurosamente privado en el que la Montaña se retira a dialogar consigo misma y sus autores predilectos y sin el cual probablemente no existirían los *Ensayos*. Hoy, que la mayor parte del mundo vive en espacios cada vez más reducidos y compartidos y que la noción de privacidad se erosiona en todos los ámbitos, la idea de un espacio absolutamente personal parece casi una extravagancia. Y, sin embargo, *qué miserable, a mi juicio, quien no tiene en su casa donde estar a solas, donde*

hacerse particularmente la corte, donde ocultarse (III, III). Es el celoso guardián de su soledad —y la de todos aquellos que piensan que aún tiene sentido replegarse en su interior y hablar con uno mismo— el que aquí se expresa y el que orgullosamente afirma que le parecería menos intolerable estar siempre solo que no poder estarlo nunca.

«Del sexo» debió haberse titulado el ensayo pudorosamente encabezado como «Sobre unos versos de Virgilio». El tema siempre interesó a Montaigne y ya se había ocupado de él desde el libro I, pero no es hasta ahora que decide abordarlo frontalmente (y no es casual, pues recordemos que se propone trazar el plan de una vida feliz y ¿qué disquisición sobre la felicidad humana podría prescindir del sexo?). Sobra aclararlo: no es común que un autor en su época hable tan abierta y desenfadadamente sobre la materia como lo va a hacer este noble caballero que ha decidido mostrarse por completo. Con razón, se pregunta: *¿qué ha hecho el acto genital a los hombres —tan natural, tan necesario y tan justo— para no osar hablar de él sin vergüenza y para excluirlo de las conversaciones serias y ordenadas? Hablamos sin problemas de matar, robar, traicionar, y esto solo nos atrevemos a decirlo entre dientes* (V, III).

Montaigne comienza reflexionando sobre la vejez y el deseo: antes, en su impetuosa juventud, debía imponerse la templanza; ahora que los años se la imponen sin esfuerzo, la combate. *Ya soy demasiado tranquilo, demasiado grave y demasiado maduro* (V, III). Cuando la sensatez y la prudencia comienzan a parecerse demasiado a la parálisis y el tedio, es momento de

llevarles la contraria. La conclusión —*la sabiduría tiene sus excesos y no tiene menos necesidad de moderación que la locura* (V, III)— es, paradójicamente, una de las máximas pruebas de la sabiduría de la Montaña.

Como de costumbre, predica el placer y la acción, ahora más que nunca: *tomo hasta las menores ocasiones de placer que puedo encontrar… mi filosofía está en la acción, el uso natural y presente* (V, III), y urge a rechazar la tristeza y el malhumor que a veces acompañan a la vejez. Montaigne sentía una animadversión especial por esos caracteres que parecen tener una vocación natural por la desdicha y la melancolía, inmunes, si no es que alérgicos, a las múltiples formas de la felicidad: *odio un espíritu áspero y triste, que pasa por encima de los placeres de la vida, y se aferra y se alimenta de las desgracias* (V, III). Son como moscas, dice, o sanguijuelas, incapaces de apreciar algo puro. Ni la amistad, ni el amor, ni el arte, ni la naturaleza ofrecen mayor interés o alegría para ellos, concentrados como están en las razones para ser desgraciados. No es raro que de esta profunda infelicidad nazcan la censura y el sermón, pues a la desventura y sufrimiento propios les resultan ofensivos la dicha y el placer ajenos, y a la frustración envidiosa le sienta bien el disfraz de la indignación moral. Por eso, otro gran filósofo de la felicidad y admirador de la Montaña, se preguntaba: «cuántos hombres se creen virtuosos porque son austeros, y razonables porque son aburridos».

Y, a propósito de Stendhal, ¿hay algo más montañesco que esto?: «la virtud es aumentar la felicidad; el vicio, aumentar la desdicha» (carta a M. Di Fiore, 1 de noviembre de 1834). La tristeza no es virtud, la melancolía no es virtud, la gravedad no es virtud: *la virtud es una cualidad grata y alegre* (V, III).

Ⓜ

Apenas ahora reparo en esto: el Señor de la Montaña y Stendhal murieron a la misma edad, a los cincuenta y nueve años (ninguno, según criterios modernos, fue propiamente viejo). El primero, finalmente, de un absceso en la garganta, en su casa, rodeado de su familia y con los auxilios espirituales del caso, como correspondía a un noble de su tiempo; el segundo, en París, en plena calle, de una apoplejía fulminante, como había previsto y deseado. El caballero del siglo XVI y el dandy del XIX fueron hermanos, ante todo, en su búsqueda incesante de la felicidad (*le bonheur* de Beyle) y su persecución infatigable del placer y la alegría. Ambos eran grandes amantes de la vida y escribieron su obra para celebrarla y compartir su entusiasmo. De los dos podría decirse lo que Nietzsche, que no tenía facilidad para el elogio y admiraba a ambos, afirmó sobre el primero: «que un hombre así haya escrito aumenta la alegría de vivir sobre la Tierra».

Ⓜ

De los versos de Virgilio en cuestión a los que alude el título del ensayo (la descripción del encuentro erótico entre Venus y Vulcano en el libro VIII de la *Eneida*), a Montaigne le sorprende que se trate de un amor marital. Para él, como para la mayoría de sus contemporáneos, amor y matrimonio avanzaban por sendas bien distintas. El primero debe estar libre de cualquier obligación y el segundo es básicamente un contrato (nos encontramos todavía lejos de la noción moderna del matrimonio por amor). Él, en lo particular, no parece haber tenido mayor fortuna en su unión concertada con Françoise de la Cassaigne; nunca evolucionó en la amistad que consideraba deseable para una pareja casada. Su temperamento, por lo demás, se avenía mal con el suave yugo del matrimonio: *en estos tiempos, es más cómodo a las almas simples y populares, en las que los placeres, la curiosidad y la ociosidad no lo inquietan tanto. Los humores corrompidos, como el mío, que odia toda suerte de atadura y obligación, no son tan apropiados* (V, III). En esos tiempos, claro.

M

Montaigne reconoce sin tapujos el imperio del sexo —*todo el movimiento del mundo se resuelve y lleva a esta unión; es una materia infusa por todas partes, es un centro al que todas las cosas miran*, V, III— y reivindica, en pie de igualdad con los hombres, los derechos de la mujer sobre él: *es un acuerdo libre, ¿por qué no se lo toman como quieren que ellas se lo tomen? No hay nada de prescripción en las cosas voluntarias* (V, III). Nueva coincidencia con Stendhal, por cierto, que famosamente escribió: «la

admisión de las mujeres a la igualdad perfecta será la marca más segura de la civilización, y doblará las fuerzas intelectuales del género humano».

Para la Montaña, en conclusión, el amor y el sexo deben ser fuente de vitalidad y alegría; está bien que inquieten y alteren, para mantenernos en vilo y alejarnos del tedio, pero no al punto que aflijan y hagan sufrir. Celebra el amor —el Eros clásico, jovial y ligero—, no la pasión de amor —el mito romántico, melancólico y grave—.

Nos acercamos al final: los últimos ensayos (particularmente «De la vanidad», «De la fisionomía» y «De la experiencia», que forman una suerte de tríptico) son la cumbre de la Montaña. Allí va a dar toda su sabiduría acumulada. Leerlos solo adquiere pleno sentido, quizá, cuando se ha recorrido todo el camino: desde sus faldas, sus primeros tanteos, hasta aquí, su cima más alta. Montaigne no llegó a las conclusiones que en ellos expone de manera sencilla y casual: son el fruto más maduro de su pensamiento y su vida.

Hemos observado varias veces la singularidad de los *Ensayos*, ese libro como no había habido otro antes (ni lo hubo después). Nada más alejado de Montaigne que el afán de componer libros, uno tras otro, como un tesonero

erudito o un vulgar escribidor. No, lo suyo era una cosa distinta: un proyecto en el que el libro debía fundirse con el hombre y hacerse uno. Una vida, un hombre, un libro. Una obra así, en rigor, no puede tener fin; se acaba cuando se acabe la vida del hombre que la está escribiendo: *¿quién no ve que he tomado una ruta por la cual, sin tregua y sin esfuerzo, marcharé en tanto haya papel y tinta en el mundo? ¿Cuándo acabaré de representar una continua agitación y mutación de mis pensamientos?* (IX, III). En tanto haya movimiento, en tanto haya cambio, o sea, en tanto haya vida, habrá escritura y, sobre todo, reescritura (Montaigne, después del libro III, ya no compondrá más ensayos, pero no dejará nunca de corregir, precisar, matizar, añadir; en busca de la mayor fidelidad posible retocará su retrato, obsesivamente, hasta el final). Y si bien es cierto que *yo ahora y yo hace un momento somos dos* (IX, III), también lo es que *mi libro es siempre uno* (IX, III), ya que existe una unidad en los *Ensayos* de principio a fin; cada capítulo es una porción del cuadro que al final forman todos juntos, un cuadro que no salió tal y como lo conocemos al primer intento, que está lleno de raspaduras, matices y adiciones, pero que es, a fin de cuentas, uno.

M

No hay mejor remedio para el aldeanismo y la intolerancia que un paseo por la Montaña. Pocas cosas impacientaban a este hombre paciente como la estrechez mental, la incapacidad de concebir algo distinto a lo propio y conocido: *me avergüenza ver a nuestros compatriotas embriagados de este estúpido humor de espantarse al ver costumbres contrarias a las suyas. Les parece estar fuera de su elemento cuando están fuera de su pueblo* (IX, III).

A ellas opone el trato con los demás y la frecuentación del mundo, pues nada educa mejor a una inteligencia que proponerle el espectáculo de la variedad de caracteres, gustos y costumbres.

Al defender su gusto por el paseo y el viaje, la Montaña alega: *la vida es un movimiento material y corpóreo, acción imperfecta en su propia esencia, y desordenada; procuro servirla según ella misma* (IX, III). Este Montaigne está de vuelta de la rigidez de su juventud, en la que esperaba poder ajustar su vida a una regla estricta (la del estoicismo); está de regreso de pretensiones filosóficas que son, en el fondo, vanas: *¿de qué sirven esas elevadas cimas de la filosofía sobre las cuales ningún ser humano puede asentarse y esas reglas que exceden nuestra fuerza? Veo con frecuencia que nos proponen imágenes de vida que ni quien las propone ni los oyentes tienen esperanza de seguir, ni, lo que es más, ganas* (IX, III). Una verdadera filosofía de vida, una filosofía humana, debe ajustarse a la imperfección de su objeto, saber improvisar y moldearse: una filosofía en movimiento.

¿Y qué es, a fin de cuentas, el ensayo sino filosofía en movimiento? Quizá ningún género corresponda mejor a la vida, esa agitación constante, imperfecta y desordenada, que este, igualmente imperfecto y desordenado.

La vida no suele tener la forma rigurosa y artificial de una novela o un drama ni, salvo raros momentos, la del poema. La vida pertenece al género del ensayo: incierta, titubeante, dispersa, que se va haciendo en el camino, sin metas claras. Y nadie, que se sepa, es un profesional del vivir: todos somos ensayistas. Ensayemos, pues, lo mejor que podamos y *de buena fe*.

«De la vanidad» se cierra como un círculo: empezó observando el carácter esencialmente vano de las acciones humanas (primero que nada, de la propia escritura) y, tras repasar las diversas formas que puede adoptar, termina igual, con una denuncia general de la misma. Sin embargo, algo se ha modificado en el proceso, un conocimiento nuevo ha surgido del ensayo. La Montaña invita a reconocer y abrazar la propia vanidad. Sí, por supuesto que somos increíblemente vanos, admitamos primeramente eso, pero, acto seguido, conformémonos con ella. No hacerlo sería renegar de nuestro ser: *si los otros se miraran atentamente, como yo hago, se encontrarían, como yo, llenos de inanidad y tontería. No puedo deshacerme de ellas sin deshacerme de mí mismo. Estamos impregnados de ellas, tanto unos como otros, pero aquellos que lo saben, están un poco mejor, y aun eso no lo sé* (IX, III). Va camino de una de sus grandes conclusiones: *yo, que me jacto de abrazar tan afanosa y particularmente los placeres de la vida, no encuentro, cuando los miro con cuidado y de cerca, otra cosa que viento. Y qué: somos viento por todas partes. Y al viento, incluso, más sabiamente que nosotros, le encanta soplar y agitarse, y se contenta con sus propios*

oficios, sin desear la estabilidad, la solidez, cualidades que no son suyas (XIII, III).

En 1581, de viaje por Italia, Montaigne recibió la noticia de que había sido elegido alcalde de Burdeos, entonces la segunda ciudad más importante de Francia. No lo alegró especialmente, sabía el trabajo y las molestias que implicaba el cargo, pero acabó aceptando, porque lo ordenaba el rey, en primer lugar, y porque este ferviente admirador de Cicerón y Catón no podía dejar de atender los llamados de su conciencia cívica. A raíz de esta experiencia escribió el ensayo «De moderar la propia voluntad», una justificación de su gobierno que trata, además, de cómo supo manejar los asuntos públicos sin olvidarse de los privados ni perderse a sí mismo. Lo que me interesa, sin embargo, es su crítica de la actividad, del *negotium*, en oposición al *otium*, que ya había esbozado en otras partes. Tiene mucho que decirle a una época como la nuestra, cargada de actividades, acelerada, vertiginosa, que huye como la peste de la soledad, el ocio y el silencio: *vean a la gente lista para dejarse llevar y tomar; lo hacen a propósito de todo: tanto en las cosas pequeñas como en las grandes, en las que no les conciernen en lo más mínimo como en las que les conciernen. Se meten indiferentemente donde hay qué hacer, y no viven si no están en medio de una agitación tumultuosa* (X, III). Y habla del siglo XVI… En verdad, si las examinamos detenidamente, veremos que buena parte de las tareas con las que saturamos nuestras vidas en las sociedades modernas son innecesarias, más bien inútiles y carentes de sentido, pero en un mundo organizado en

torno a la ocupación y el trabajo, resuelto a vivir la ficción de la actividad y la producción, esto importa poco: el caso es ocuparse o, por lo menos, aparentar que se está ocupado. Y luego, naturalmente, sentirse satisfecho de estar lleno de tareas, o quejarse, pero con un secreto orgullo: *para cierta clase de gente, la ocupación es un signo de suficiencia y dignidad* (X, III). El trabajo y la falta de tiempo libre como sinónimo de importancia y trascendencia. Ocurría en el pausado siglo XVI y ocurre, en mucha mayor medida, ahora. En realidad, muchas de estas personas que pasan todo el día atareadas, corriendo de un lugar para otro y que con frecuencia lamentan no tener más tiempo para sí mismas, si el día llegara en que fueran eximidas de toda obligación, después de unos días de descanso, probablemente no sabrían qué hacer con ellas mismas ni dónde meterse. El ocio no es una condición recomendable para todos.

A punto de concluir su obra, Montaigne vuelve por última vez al gran héroe de los *Ensayos*, su máximo modelo humano: Sócrates. Su elogio podría ser el elogio mismo de la Montaña: *su fin fue proveernos de cosas y preceptos que real y más cercanamente sirvan a la vida* (XII, III). Había sido él, al fin y al cabo, quien había vuelto a centrar a la filosofía en el hombre, del que nunca debería apartarse. Quizá lo que Montaigne admirara más fuera justamente su plena humanidad, es decir, su conformidad con el ser humano, con sus fortalezas y debilidades, sin pretender convertirse en algo distinto (superior, tal vez, pero en esencia inhumano). Incluso en los trances

más difíciles, como su ejecución y muerte, mostró la más admirable mesura humana.

Y de la muerte, fundamentalmente, trata «De la fisonomía». Ha llegado para Montaigne el momento de enfrentarse por última vez a su vieja obsesión, la gran antagonista de los *Ensayos*. Para empezar, ha dejado de serlo: los años le han enseñado a no pasar tanto tiempo pensando en la muerte y previendo desgracias y a centrarse en el presente. Ya no es el joven taciturno que se ensimismaba en las fiestas meditando en la fragilidad de la vida; la muerte ya no es más una fijación y se burla, incluso, de la pretensión filosófica de tenerla presente a cada paso. Ha llegado a una nueva conclusión: *complicamos la vida con el cuidado de la muerte y la muerte con el cuidado de la vida* (XII, III). Exhortará entonces a concentrarse en la vida que, si la sabemos vivir, nos enseñará también a morir, pues la muerte es su fin, no su finalidad: *es su final, su extremo, pero no su meta. La vida debe ser, para sí misma, su propio objetivo y propósito* (XII, III). ¿Filosofar sigue siendo aprender a morir? No: filosofar es aprender a vivir.

«De la experiencia», el último de los *Ensayos*, es también su epítome. En realidad, todos los *Ensayos* son *experiencias*: prácticas, tentativas, pruebas sobre una materia u otra y, su conjunto, una sola experiencia —vital, personal— llamada Michel de Montaigne: los *Ensayos* o *De la experiencia*.

Me estudio a mí mismo más que a cualquier otro tema. Es mi metafísica, es mi física (XIII, III). En estas palabras escritas al final de los *Ensayos* resuenan las del pórtico de entrada, la advertencia «Al lector»: *yo mismo soy la materia de mi libro*. Es Sócrates («conócete a ti mismo»), es Séneca («recógete en ti mismo»), es san Agustín («no vayas fuera, vuélvete a ti mismo»), es toda la tradición de la introspección occidental la que va a parar a esta afirmación de Montaigne. No es, en última instancia, lo que está fuera o más allá del hombre lo que importa conocer: es el hombre mismo, es su interior. A lo largo de tres libros, Montaigne se ha desplegado ante nuestros ojos, se ha examinado minuciosamente, ha llevado a cabo una verdadera vivisección, con la particularidad de que no la ha hecho en el cuerpo de otro, sino en el propio, sujeto y objeto de estudio al mismo tiempo.

En sus últimos años, Montaigne reflexiona frecuentemente sobre la salud y la enfermedad. Desconfía, cada vez más, de la medicina y los médicos, de sus contradicciones y opiniones encontradas —*el arte de la medicina no es tan seguro…, cambia según los climas y las lunas…, si a tu médico no le parece bien que duermas, que tomes vino o comas cierto plato, no te preocupes: te encontraré otro con una opinión distinta; la diversidad de los argumentos y opiniones médicas toma toda suerte de formas* (XIII, III)—, y

prefiere atenerse a la costumbre y el sentido común. Ha aprendido a ser paciente y que, en algunos casos, es mejor dejar hacer al cuerpo en lugar de saturarlo de remedios. Por lo demás, en las antípodas de la obsesión moderna por la salud y la eterna juventud, Montaigne acepta con naturalidad el decaimiento físico que trae consigo la edad: *estamos hechos para envejecer, para debilitarnos, para enfermarnos, a pesar de toda medicina* (XIII, III). Hubiera juzgado extravagantes, si no ridículos, nuestros desesperados intentos por mantenernos jóvenes y vigorosos toda la vida. La vejez es parte de nuestra condición, la enfermedad es parte de nuestra condición; negarlas sería como negar nuestra humanidad, y ya sabemos que Montaigne reivindica una humanidad integral.

Pero la Montaña no va a regodearse ahora, en sus últimas páginas, en reflexiones sombrías sobre la enfermedad y la muerte. Equivaldría tanto como a contradecir la lección sustancial de los *Ensayos*: vivir, moverse, actuar, gozar. *Nada debe recomendarse más a la juventud que la actividad y la vigilia. Nuestra vida no es más que movimiento* (XIII, III). Hará un repaso de su constitución física y su dieta, elogiando la costumbre romana de las comidas largas y pausadas —conviviendo, conversando— en lugar de la premura de su tiempo, que pretende hacerlo todo rápido. La postura de buscar placeres cada vez más refinados y exóticos, como un emperador oriental, le parece insensata, pero la de rechazar los placeres naturales (de la comida, la bebida o el sexo) le parece todavía peor. La idea del ascetismo le repugna: *yo, que no me muevo sino a ras de tierra, odio esta sabiduría inhumana que nos quiere volver desdeñosos y enemigos del cuidado del cuerpo* (XIII, III). Conforme pasa el tiempo, más urgente, y no menos, se vuelve disfrutarlo: *a medida que la posesión de la vida es más corta, me hace falta hacerla más profunda y más plena… reflexiono conmigo mismo*

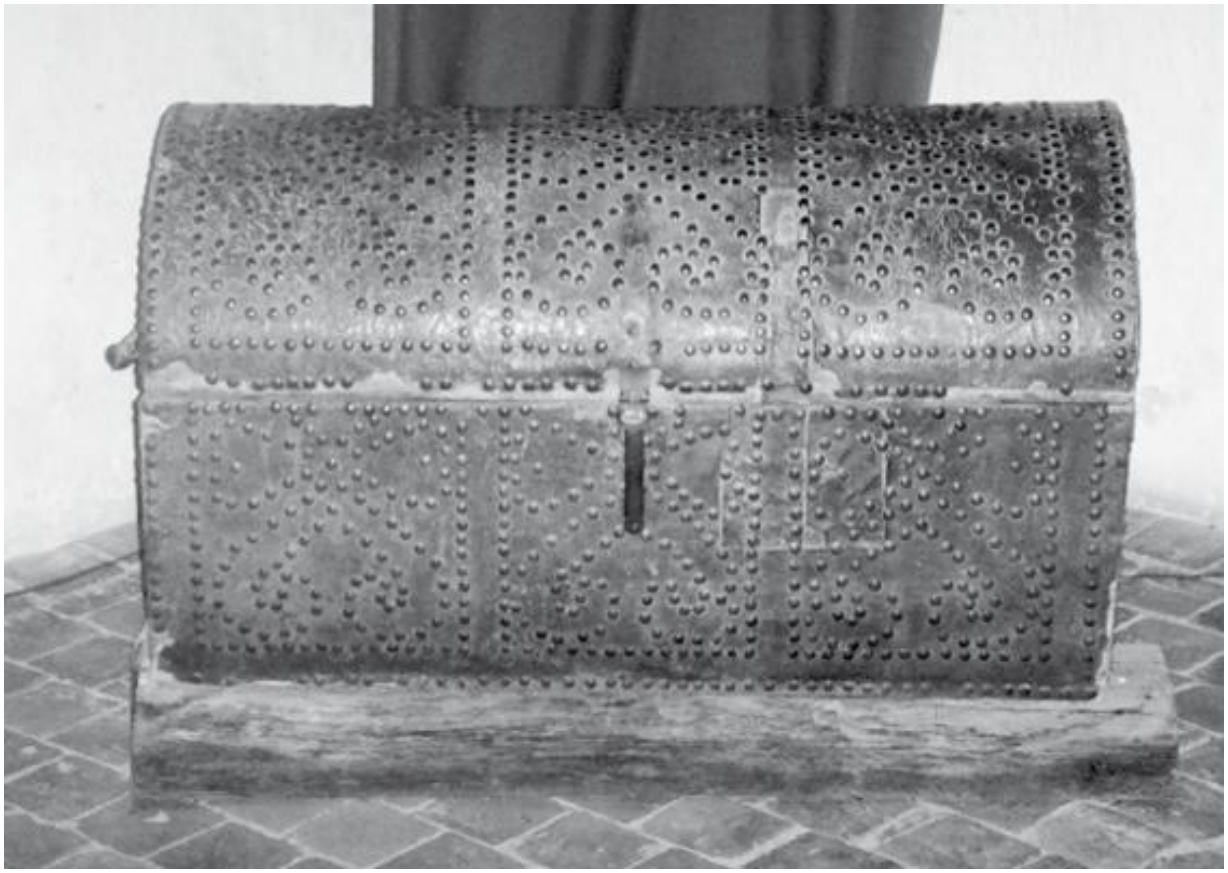
sobre un placer; no solo lo rozo, lo examino, y obligo a mi razón a recogerlo (XIII, III).

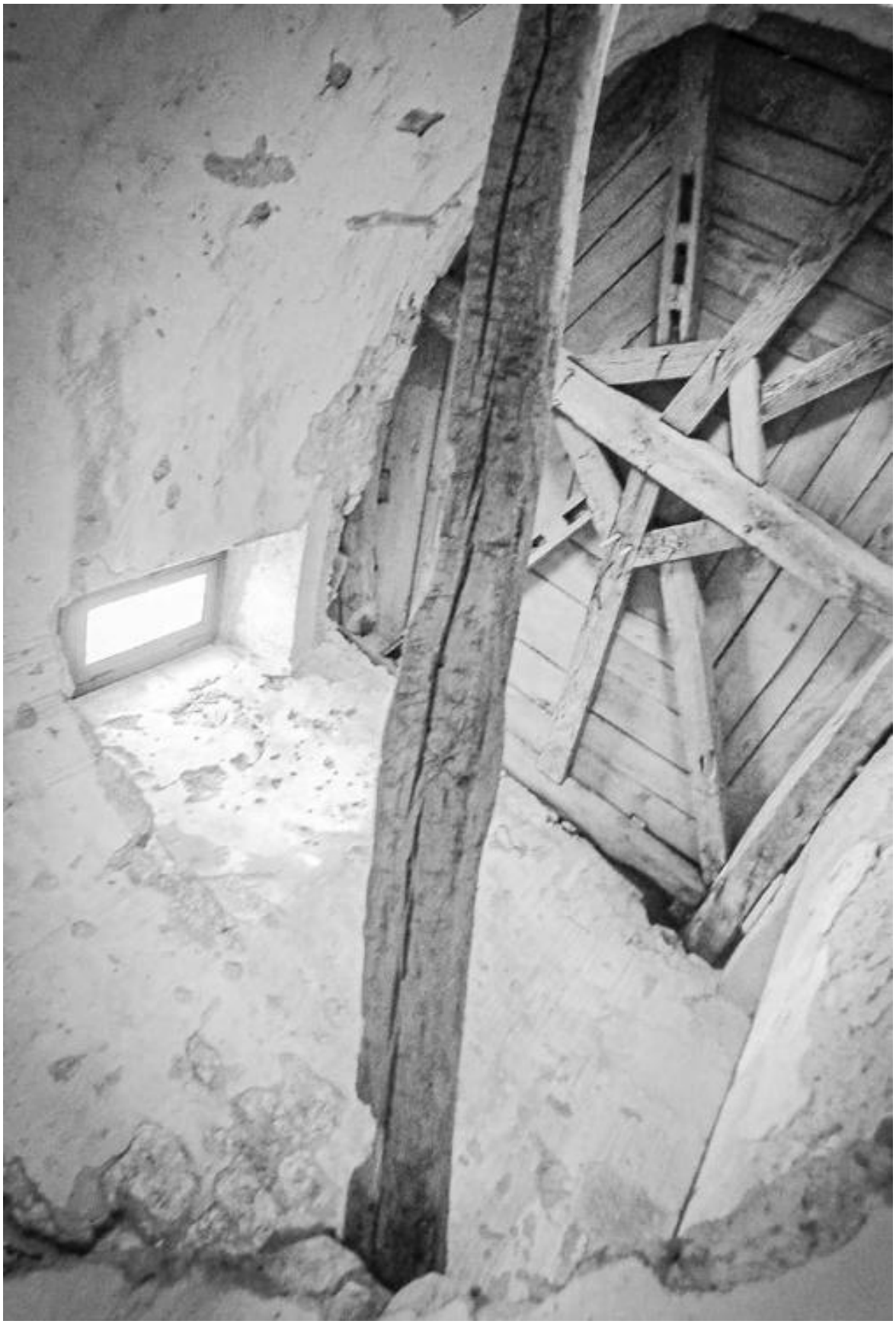
Parábola de la Montaña. Al llegar a la cima, el paseante, fatigado y feliz, contempla con admiración un ancho paisaje: ríos, lagos, valles, desfiladeros, pueblos. El panorama no le resulta extraño, se le ha ido revelando gradualmente en el ascenso y más de una vez ha hecho un alto para observar una vista parcial, pero solo ahora lo contempla en su totalidad. Entonces lo reconoce plenamente: advierte que nunca miró hacia fuera, sino hacia adentro.

Al final, la ciencia de los *Ensayos* se ofrece clara y nítidamente al lector, fruto maduro de la reflexión y la experiencia de la Montaña. Es una ciencia humana, la más importante de todas: *no hay nada tan hermoso y legítimo como hacer bien de hombre, y como debe ser. Ni ciencia tan ardua como saber vivir bien esta vida. Y de nuestras enfermedades, la más salvaje es despreciar nuestro ser* (XIII, III). Denigrar la vida humana, maldecir nuestra condición, quejarse continuamente de ella, he ahí el peor de nuestros males. Por eso, si hubiera que elegir una sola lección de la Montaña, esa debería ser la lección de la alegría y el placer. La conclusión

de los *Ensayos*, breviario del vivir, no podía ser otra: la verdadera virtud consiste en saber estar en uno mismo y *gozar lealmente de su ser* (XIII, III).

ΔÈ ΓΟΛΤÈΣ ΝΌΜΟΣ ἜΝΘΑ ΚΑΙ ἜΝΘΑ
VMANVM GENVS EST AVIDVM NIMIS AVRICVLARVM
QVANTVM EST IN REBVS INANE
OMNIA





Fotografía 9

En el techo están las famosas vigas que hizo grabar con sentencias en latín y griego.

Fotografía 10

Con la mano puesta sobre el baúl en el que alguna vez se posaron las suyas, me sorprendo murmurando el nombre de Montaigne.

Fotografía 11

La torre es lo único que queda de la construcción original tras el voraz incendio de 1885.

Fotografía 12

Mientras tanto paseo por el jardín del castillo observando la torre desde diversos ángulos.

Fotografía 13

Conforme el tren se aleja de Burdeos, un gris y monótono paisaje suburbano va dando lugar a uno más amable de bosques y viñedos.

EPÍLOGO

Camino de Montaigne

Para Malva Flores,
que cargó su Montaigne
entre los cuervos.

CONFORME EL TREN SE ALEJA DE BURDEOS, un gris y monótono paisaje suburbano va dando lugar a uno más amable de bosques y viñedos. Como el devoto que por lo menos una vez en la vida visita el santuario, he aprovechado un viaje a Poitiers para descender un poco más, pasar el fin de semana en Burdeos y cumplir la cita largamente planeada y postergada: conocer Montaigne, el lugar donde nacieron los *Ensayos*, y rendir tributo a su Señor. En el trayecto a Castillon-la-Bataille, donde, según me informé, debo bajar para ir al *chateau*, apenas hay nombre o lugar que no tenga gusto a vino: Libourne, St. Emilion, Montravel… No es un mérito menor, para una pequeña porción de tierra como esta, haber engendrado el vino y el ensayo.

A juzgar por el asombro de una de las empleadas de la oficina de Turismo de Burdeos, a la que pregunté cuál era la forma más fácil de llegar y que apenas pudo informarme algo, la torre de Montaigne no es uno de los destinos favoritos de los viajeros. Sin embargo, tomé como buen augurio el hecho de que en mi primer paseo por la ciudad el Señor de la Montaña me saliera literalmente al paso en una placa colocada en el pavimento de la plaza de la *mairie* con la cita del ensayo en el que cuenta cómo fue llamado a ocupar el cargo: *Los regentes de Burdeos me eligieron alcalde de su ciudad cuando me hallaba lejos de Francia, y todavía más lejos de tal pensamiento. Me excusé. Pero me comunicaron que cometía un error; además, se interponía la orden del rey. Es un cargo que debe parecer*

mucho más hermoso porque no comporta otro salario ni ganancia que el honor de su desempeño… A mi llegada me descubrí, fiel y escrupulosamente, tal como siento que soy —sin memoria, sin atención, sin experiencia y sin vigor; también sin odio, sin ambición, sin avaricia y sin violencia—, para que estuvieran informados e instruidos de lo que podían esperar de mi servicio (X, III). Montaigne, ya se sabe, encareció siempre su amor a la privacidad y a la libertad; con tanto éxito que luego la posteridad crearía una imagen, falsa, de hombre recluido en su torre, desapegado, casi indiferente a los asuntos públicos. Pero ni uno ni otra pueden engañarnos ya: Montaigne, el hombre que mejor supo vivir para sí, supo también en su momento vivir para los demás.

Estuve en Burdeos por primera vez en el 2000, a los veinticuatro años, y en aquella ocasión, cuando la verdad apenas había leído algunos ensayos sin entender demasiado, me topé en la plaza Quinconces con la estatua de mármol de Montaigne de Domenico Maggesi, esculpida a mediados del siglo XIX, y en un impulso más turístico que literario me tomé una foto con ella que aún conservo (fue antes de las cámaras digitales, en realidad no hace tanto, aunque hoy parezca la prehistoria). Ahora quiero pensar que aquella fue una pequeña señal de la importancia que Montaigne iba a tener en el futuro y el preludio de este, el verdadero encuentro.

Mucho tiempo anticipé este viaje e imaginé cómo sería. Sin embargo, ahora que el tren avanza rápidamente y veo los paisajes que alguna vez vio Montaigne, pienso en otras cosas, los pendientes nimios que he dejado en México, y me distraigo del presente en lugar de concentrarme en él y vivirlo, irritándome conmigo mismo al darme cuenta. Inmediatamente reparo que incluso en esto sigo a Montaigne, pues ya él se quejaba de lo mismo: *siempre estamos más allá* (III, I). En todo caso, sé también que poco después, inconsistente hasta en la inconsistencia, estaré de vuelta y en

condiciones de apreciar mejor el momento. No tendré, me temo, mucho tiempo. Es sábado y son escasos los trenes entre Burdeos y Castillon. Si no quiero quedarme ahí el resto del día, tengo que tomar el tren de vuelta a las cinco de la tarde.

Castillon-la-Bataille, así llamado por la batalla que decidió la Guerra de Cien Años en favor de los franceses en 1453, no será seguramente el pueblo más vistoso del sur de Francia. La *gare* es una pálida y desierta sala de espera en cuyo rincón un empleado dormita pacíficamente tras una ventanilla. Bajé del tren acompañado de una mujer de mediana edad que ahora sale resueltamente de la estación, como quien repite un trayecto rutinario y sabe perfectamente adónde va; o sea, todo lo contrario de mí.

Esperaba encontrar un taxi a la salida que me llevara al *chateau*, pero afuera no hay ni un alma y me echo a andar por la calle con la idea de que el centro no puede estar muy lejos. Apenas he avanzado unos cuantos metros cuando se suelta un aguacero de verano —estamos en pleno julio— que me obliga a refugiarme en una carnicería, donde aprovecho para averiguar cómo llegar al centro. Allí pregunto en un bar dónde puedo conseguir un taxi para ir a Montaigne y me señalan una oficina de turismo. La única empleada, una sonriente muchacha que estaba a punto de cerrar, me informa que no hay muchos taxis disponibles, pero que hará lo posible por conseguirme uno. Después de varias llamadas encuentra a un taxista dispuesto a llevarme, pero está comiendo y dice que tendré que esperarlo una hora. Pasará por mí ahí mismo, en la oficina. Entre tanto, la muchacha se va y yo cruzo al bar de enfrente, donde pido una copa de vino y algo de comer.

Mientras espero el taxi, el cielo se despeja y el sol asoma tímidamente entre las nubes. El taxista llega puntualmente y emprendemos el camino al *chateau*, que en realidad apenas dista algunos kilómetros de ahí y me hace

pensar que, de haber sabido la ruta, bien podría haber caminado. En el trayecto conversamos un poco y me pregunta de dónde soy. Me confiesa que nunca ha salido de Francia y le parece increíble que yo venga desde México para conocer la torre de Montaigne; a este, que leyó y escribió sobre los aztecas, le habría encantado saber que un remoto descendiente de estos y de sus propios antepasados españoles (su madre se apellidaba Louppes de Villeneuve, o sea, López de Villanueva), más de cuatro siglos después, también se había reconocido en su libro. Habría confirmado una de las principales tesis de los *Ensayos*: *cada hombre comporta la forma entera de la condición humana* (II, III).

Finalmente, tras una serie de subidas y bajadas, llegamos a un camino de tierra flanqueado de viñedos en cuyo fondo se distingue la mole de piedra en la que nacieron los *Ensayos*. Me deja en la entrada y acordamos que vuelva más tarde para llevarme de vuelta a la estación. Me dirijo, entonces, a una especie de recepción en donde venden vinos —*Chateau Michel de Montaigne* y *Les Essais*— y deslucidos *souvenirs* que acumulan polvo en las vitrinas junto con diversas ediciones de los *Ensayos*. Adentro hay dos mujeres acarreando cajas de vino y una de ellas me dice que la siguiente visita guiada a la torre empezará en veinte minutos.

Nunca me han gustado los *tours* y hubiera preferido explorar la torre a mis anchas, pero no parece haber opción. Compro mi entrada y mientras tanto paseo por el jardín del castillo observando la torre desde diversos ángulos. El jardín es de estilo francés, con el césped y los arbustos podados pulcramente, pero sin exageraciones versallescas; la torre es un macizo cilindro de piedra con algunas ventanas pequeñas y angostas dispuestas a distinta altura y coronada por un chapitel. Es lo único que queda de la construcción original tras el voraz incendio de 1885; en su lugar erigieron

un anodino y algo afectado castillito decimonónico que contrasta con la sobria solidez de la torre.

Pasados los veinte minutos, los escasos turistas nos reunimos a la entrada para comenzar la visita. Somos, en total, cuatro: una pareja acompañada de un amigo (franceses los tres) y yo. Antes de ingresar, la guía, la mujer más joven de las que encontré en la recepción, nos explica algunas generalidades sobre la historia del castillo y de Montaigne. La puerta de la torre es baja y estrecha y solo es posible entrar de uno en uno. En la planta baja se encuentra la famosa capilla. Nos indican que la veremos a la salida y que sigamos al primer piso. En este se encuentra la recámara privada, el lugar en el que, serena y pacientemente, exhaló su último suspiro el 13 de septiembre de 1592, no ya, en realidad, *el día esencial, el día juez de todos los otros* (XVIII, I), como había escrito grandilocuentemente al principio de los *Ensayos*, sino tan solo el último, y no necesariamente de los más importantes.

La habitación está casi vacía. Hay apenas una cama (de otra época, en realidad, pero para recordar al visitante que se trataba de un dormitorio, supongo). Sin embargo, en una esquina, debajo de un busto de Montaigne, hay un baúl que efectivamente le perteneció. ¿Será uno de los baúles que llevó al viaje a Italia? Mientras los demás suben a la biblioteca, yo permanezco un rato más ahí contemplando los muros desnudos de la habitación y me acerco, incluso, a tocar el baúl. *¿Será por naturaleza o por error de la fantasía que la vista de los lugares que sabemos que fueron frecuentados y habitados por personas cuya memoria es estimada, nos conmueve más, de alguna manera, que escuchar el relato de sus acciones o leer sus escritos?* (IX, III). Paseando por Roma, Montaigne se extasiaba en los sitios por los que sabía que habían pasado sus ídolos de la Antigüedad —Pompeyo, Catón, Bruto— y no podía evitar invocarlos: *mascullo estos*

grandes nombres entre dientes y los hago resonar en mis oídos (IX, III). De igual forma, con la mano puesta sobre el baúl en el que alguna vez se posaron las suyas, me sorprendo murmurando el nombre de Montaigne.

La voz de la guía y los demás visitantes me despiertan de mi ensoñación y los alcanzo en el segundo piso. Y allí está, finalmente, la biblioteca, un modesto espacio destinado originalmente a ser una suerte de trastero y que acabó siendo el lugar en el que apenas sería exagerado afirmar que se moldeó la idea moderna del yo, el laboratorio de la consciencia individual: *allí paso la mayor parte de los días de mi vida y la mayor parte de las horas del día; en la noche no estoy jamás* (III, III). La aclaración llama la atención, pero no sorprende: Montaigne es un pensador eminentemente solar. *Su forma es redonda y solo es plana en lo necesario para mi mesa y mi silla, y me ofrece de un vistazo, curvándose, todos mis libros, ordenados alrededor en estanterías de cinco niveles. Tiene tres ventanas con una perspectiva amplia y libre, y dieciséis pasos de diámetro… Aquí está mi morada* (III, III).

En el techo están las famosas vigas que hizo grabar con sentencias en latín y griego. La mayor parte son amonestaciones morales, advertencias sobre la insignificancia del hombre o su incapacidad para conocer, y de allí la inclinación por los libros sapienciales y el escepticismo: «Todas las cosas son más difíciles de lo que el hombre puede alcanzar» (Eclesiastés); «De qué te ensoberbeces, tierra y ceniza» (Eclesiástico); «Por todas partes, vanidad» (Eclesiastés); «Sin inclinación», «Me abstengo», «Nada determino» (Sexto Empírico)… Claro, el Señor de la Montaña tenía presente siempre la fragilidad del hombre y su entendimiento, pero quien lo juzgara solo por la selección de frases de su biblioteca correría el riesgo de creerlo más severo y escéptico de lo que realmente fue. ¿Que el hombre es extraordinariamente vano? Ya se sabe, lo dijo desde el primer ensayo y lo

reiteró hasta el último, pero también que, igual que el viento, está hecho para la vida y la acción, y no dejará de cumplir con ellos, pese a todo. ¿Que es difícil estar completamente seguro de algo y tomar un partido cierto? No menos verdad, pero eso en realidad no le impidió creer y comprometerse, a riesgo, claro está, de equivocarse. Quizá la verdadera lección de su escepticismo sea que hay que guardar siempre un resquicio para la duda, aun en nuestras mayores certezas, y, sobre todo, no pretender imponerlas a cualquier precio. Otras sentencias representan más fielmente su carácter: «Soy hombre, nada humano me es ajeno» (Terencio); «Goza felizmente de lo presente; el resto no te pertenece» (Eclesiastés); «Es hermoso que el mortal piense como es propio del hombre» (Sófocles). En ocasiones, borraba una y escribía otra encima, como en el caso de aquella de Lucrecio: «No se experimenta ningún nuevo placer viviendo más». Prudentemente, con el paso del tiempo y conforme su pensamiento iba madurando, mandó quitarla y poner una menos comprometedora. El gesto lo define por entero. ¿Quién podía saber lo que le deparaban los años que le quedaban? Y *ya que corremos el riesgo de equivocarnos, por lo menos equivoquémonos en busca del placer* (XIII, III).

Anexo a la biblioteca hay un pequeño gabinete en el que aún puede leerse en uno de los muros la inscripción del retiro: *El año de Cristo de 1571, a la edad de treinta y ocho años, la víspera de las calendas de marzo, aniversario de su nacimiento, Michel de Montaigne, cansado desde hace tiempo de la servidumbre de la corte y los cargos públicos, gozando aún de plena salud, se retiró en el seno de las doctas vírgenes, donde, en medio de la calma y la seguridad, pasará los días que le resten de vida, consumida ya en más de la mitad. Si el destino lo permite, terminará esta morada y sosegado retiro ancestral, consagrado a su libertad, su tranquilidad y su ocio.*

El resto de las paredes estaba cubierto de pinturas con escenas clásicas (el juicio de Paris, imágenes de Venus, luchas de gladiadores), muy al gusto romano del propietario, de las que todavía quedan algunos vestigios.

La guía, a la que apenas he escuchado durante todo este tiempo, anuncia que la visita está próxima a terminar y que de salida veremos la capilla. Nos dirigimos de nuevo a las escaleras y bajamos lentamente, en fila india, hasta llegar al lugar por donde entramos. El recinto, dedicado a san Miguel, se encuentra casi a oscuras. En el altar hay una pintura que representa su lucha con la serpiente. A ambos lados está el escudo de armas de Montaigne: azur con tréboles dorados y una garra de león al centro. Los demás echan un vistazo rápido y se van; yo aprovecho para quedarme un rato ahí, en la penumbra, pensando cuántas veces sus ojos habrán contemplado exactamente esta misma imagen que ahora tengo frente a los míos. Puedo imaginarlo perfectamente arrodillado en el oratorio y después, maestro de la duda, encendiendo un cirio al santo y otro a la serpiente.

Cuando salgo ya todos se han ido y la guía me espera para cerrar la puerta de la torre. Caminamos juntos de regreso a la recepción y después continúo solo por el camino en el que no debe de tardar en aparecer el taxi. El cielo se ha aclarado, pero el campo sigue húmedo y huele a tierra mojada. No hay nadie en los alrededores y puedo oír el sonido de mis pasos sobre la grava. Antes de llegar al final, me giro para ver por última vez la torre y llevarme una imagen final. Miro intensamente tratando de detener el instante, fijar la visión y grabarla a fuego en mi memoria. Pienso, sin embargo, que por más esfuerzos que haga, la imagen irá perdiendo fuerza, decolorándose, y acabará convertida en un pálido reflejo de lo real, como todos los recuerdos visuales. Mientras me doy la vuelta y sigo caminando, pienso también que no importa, que Montaigne habita en mí, y crece, en una íntima trastienda que llevaré siempre conmigo, como todo aquel que

verdaderamente lo ha leído y ha sido leído por él; que está vivo y palpita en cada línea de los *Ensayos*: vivo como estoy yo mientras escribo estas palabras, vivo como estás tú, que me lees.

Nota

Para este libro he utilizado la edición de los *Ensayos* de 1595, la de Marie de Gournay: *Les Essais*, edición de Jean Balsamo, Michel Magnien et Catherine Magnien-Simonin, Bibliothèque De La Pléiade, Gallimard, París, 2007. Hay versión española: *Los ensayos (según la edición de 1595 de Marie de Gournay)*, edición y traducción de J. Bayod Brau, Acantilado, Barcelona, 2007. Sin embargo, debo mucho a la edición de *Oeuvres complètes* de Albert Thibaudet y Maurice Rat, la primera en la que leí los *Ensayos*: Bibliothèque De La Pléiade, Gallimard, París, 1962. La traducción de todas las citas de Montaigne (en cursiva) es responsabilidad mía.

Deveria. del.

Leroux sculp.

MONTAIGNE.

El poder

UN ESTRATEGA LEE A MAQUIAVELO

Pedro Baños

ROSAMERÓN

El poder

Baños, Pedro
9788412473940
368 Páginas

Cómpralo y empieza a leer

Astucia, prudencia... Pedro Baños multiplica las enseñanzas de Maquiavelo y las actualiza cuando la realidad estratégica, que conoce tan bien, lo exige.

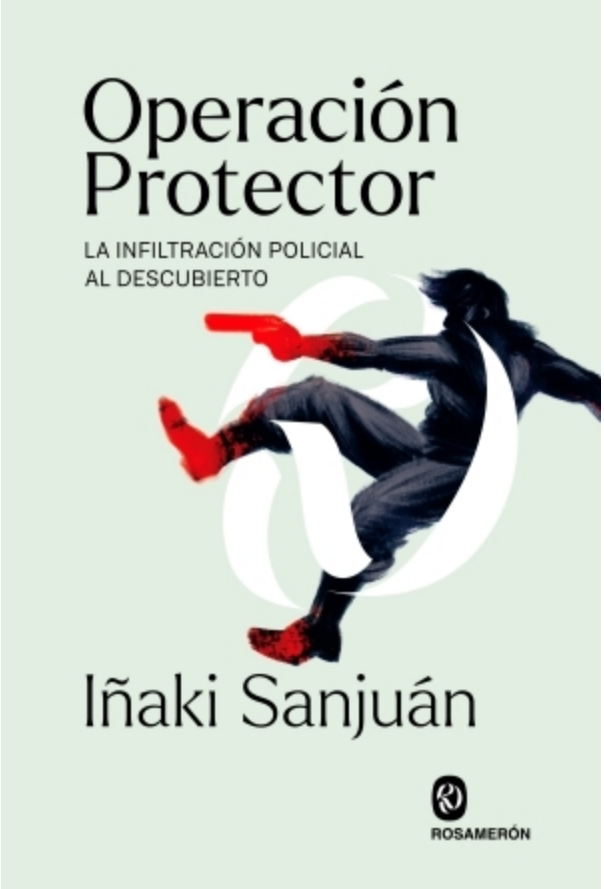
¿Cómo se alcanza el poder? ¿Cómo conservarlo? El poder cambia de forma o pasa de manos, pero siempre está ahí, muy presente. Nicolás Maquiavelo escribió *El Príncipe* pensando en los gobernantes de su tiempo, pero, como el coronel Pedro Baños nos revela, sus ideas se pueden aplicar a lo que hoy llamamos líder, ya ejerza sus funciones en la política, en el terreno militar, en la empresa o incluso cuando se trata de un liderazgo social.

Este sagaz diálogo que Pedro Baños mantiene con Maquiavelo a través de los siglos nos permite entender las maneras de obtener el poder, cómo ganar la confianza y el respeto de los ciudadanos, la importancia de las alianzas y la prevención no solo ante los enemigos declarados, sino también ante los propios amigos.

Aunque los líderes actuales deben adaptarse a un mundo complejo, no les conviene olvidar los aciertos (y errores) del más prestigioso *influencer* de todos los tiempos: Nicolás Maquiavelo.

Esta nueva edición contiene también una traducción íntegra, revisada y actualizada de *El Príncipe* de Maquiavelo.

Cómpralo y empieza a leer


Operación
Protector
LA INFILTRACIÓN POLICIAL
AL DESCUBIERTO
Iñaki Sanjuán
ROSAMERÓN

Operación Protector

Sanjuán, Iñaki
9788412563030
416 Páginas

Cómpralo y empieza a leer

Tras el suicidio de un inspector de policía belga que había avisado de la posibilidad de los ataques yihadistas de París, los servicios de seguridad del Estado movilizan todos sus esfuerzos para evitar algo similar en España, la denominada Operación Protector, con ramificaciones entre terroristas, las mafias de la Costa del Sol y los traficantes de armas.
El autor de este libro, curtido en mil batallas, narra los entresijos de esta operación al mismo tiempo que describe de primera mano los temores, dudas y ambiciones que asaltan a su protagonista, un policía infiltrado. No sin desavenencias y tensiones de trasfondo entre las diversas unidades policiales y de seguridad, en este trepidante ensayo narrativo no se fabula ni se fantasea sobre esta categoría de agentes, cuya silenciosa y arriesgada labor es mucho más determinante para la tranquilidad ciudadana de lo que solemos imaginar.
Una obra escrita desde las mismas estructuras policiales por uno de los principales expertos en España en infiltración policial en grupos violentos radicales.

«Seguir las andanzas de Iñaki Sanjuán es adentrarnos en cómo se selecciona, entrena y forma a los agentes infiltrados, sometidos a pruebas insoportables para la mayoría de las personas, pero que son precisas en quienes deben realizar tan exigente misión. Un libro vibrante que destila autenticidad.»
Pedro Baños, analista geopolítico y experto en inteligencia y terrorismo yihadista

Cómpralo y empieza a leer

Gastrosofía
UNA HISTORIA ATÍPICA DE LA FILOSOFÍA
Eduardo Infante
Cristina Macía
ROSAMERÓN

Gastrosofía

Infante, Eduardo
9788412473957
304 Páginas

Cómpralo y empieza a leer

Un menú pitagórico vegano, un menú kantiano servido a la hora en punto, una comida medieval con fondo de *Carmina Burana* o un Banquete digno del mejor Sócrates. Un ameno recorrido por lo que pensaron sobre la comida –y lo que comieron o bebieron– algunos de los filósofos más ilustres.

Mediado el siglo XIX, el pintoresco pensador alemán Eugen von Vaerst escribió un delicioso texto titulado *Gastrosophie*, una elegía hedonista a la comunión entre el buen comer, el buen pensar y el bien vivir. En su estela, los autores de este libro emprenden un peregrinaje desde las normas culinarias de Pitágoras a la frugalidad de Platón (con la excepción de los higos), ambos más interesados en la pureza del alma o de las ideas que en las alegrías del cuerpo; sin olvidar el idílico Jardín de Epicuro, precedente del autocultivo bio, pasando por la enfermiza manía de ayunar de algunos insignes pensadores del medievo, hasta llegar a la insospechada afición al vino del circunspecto Hegel o a la no tan insospechada querencia por la cerveza y los habanos de un perpetuo aspirante a *bon vibant* como Marx.

Gastrosofía incluye deliciosas recetas de cada escuela filosófica.

Una manera original y placentera de acercarse al pensamiento filosófico.

Cómpralo y empieza a leer

El eje
del mundo
LA CONQUISTA DEL YO EN EL SIGLO
DE ORO ESPAÑOL
Gregorio Luri
ROSAMERÓN

El eje del mundo

Luri, Gregorio
9788412473995
352 Páginas

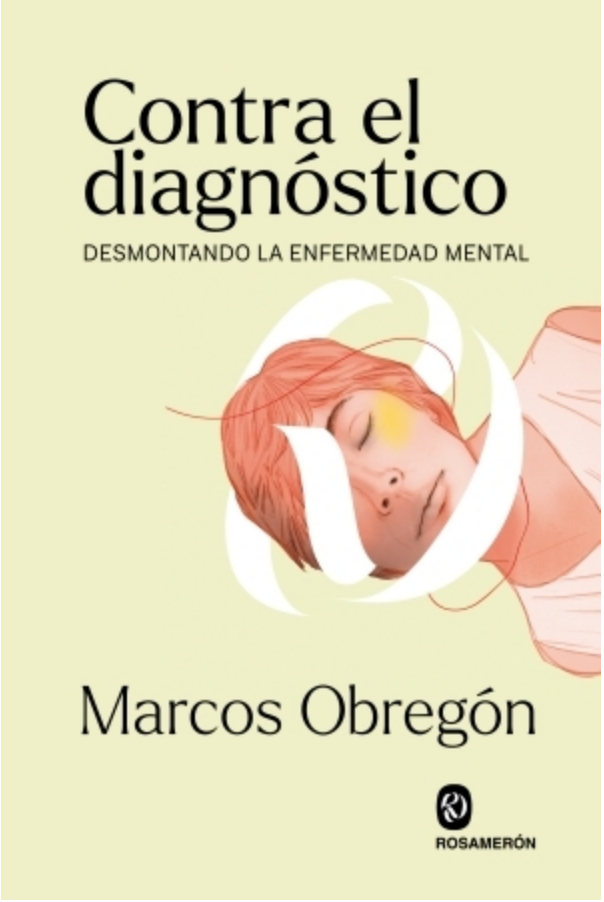
Cómpralo y empieza a leer

Como señalara Hernán Cortés, hubo un tiempo en que los españoles tenían a su alcance todo lo posible. Y lo posible en el siglo XVI no tenía nada que se le equiparase.

Pocas veces ha habido una época más rica que el Siglo de Oro español. El esplendor intelectual, la exuberancia vital, política, científica y mística fueron tan abundantes que tienden a caer en el olvido, más allá de nombres inevitables como Cervantes y Calderón, Lope y Góngora, fray Luis de León y Teresa de Ávila, por citar a unos pocos y traicionar a unos cientos.
Se diría que un periodo tan deslumbrante es inabarcable. Consciente de ello, Gregorio Luri opta por abordarlo desde una perspectiva arriesgada y original: siguiéndole el rastro a las manifestaciones del yo; un yo genuinamente español, que potencia la pasión frente a la razón; rastreando ese yo, en un país que se sueña eje del mundo y cuya lengua se crea y recrea con viveza. Todo con la clara intención pedagógica de poner a disposición del lector español un patrimonio que le pertenece, al menos mientras nuestro Siglo de Oro no se nos convierta en un país extranjero cuya

lengua nos resulte incomprensible.
Una obra que consigue despertar el entusiasmo de pasar horas entre los grandes.

Cómpralo y empieza a leer


Contra el diagnóstico
DESMONTANDO LA ENFERMEDAD MENTAL
Marcos Obregón
ROSAMERÓN

Contra el diagnóstico

Obregón, Marcos
9788412473971
320 Páginas

Cómpralo y empieza a leer

El autor de este libro pasó de trabajar en el mundo editorial, dar clases de interpretación actoral y estar bien considerado, a ser bipolar, con vida de bipolar, con pensión de bipolar. Y ser mirado y tratado como bipolar; en algunos casos con desconfianza, en otros con paternalismo y casi siempre con recelo.

Esta obra valiente y sincera cuenta cómo el sentimiento de ineptitud social, junto a la cronicidad de la medicación parecen el camino marcado para alguien que ha sufrido una crisis mental grave. Es fácil que el diagnóstico se confunda con la esencia de la persona y se reduzca a una receta cómoda para millones de personas. A un diagnóstico.
Con el valor emocional de lo vivido, este libro resulta tan intenso que rehúye la posibilidad misma de redención. Pero de eso se trata. De afrontar la soledad, el desamparo, con ayuda ajena, hablando, compartiendo la angustia. No de describir patologías ni de marcar con dudosos diagnósticos, sino de comprender, si se puede, y de aliviar el sufrimiento. Nada que ver con la autoayuda ni con la negación radical de la medicación, pero tampoco con una

biomedicina pautada, inflexible y despersonalizada.
Solo la aceptación de la locura como parte del ser humano nos permitirá una mirada de ternura hacia los considerados locos, pero sobre todo hacia nosotros mismos.

Cómpralo y empieza a leer